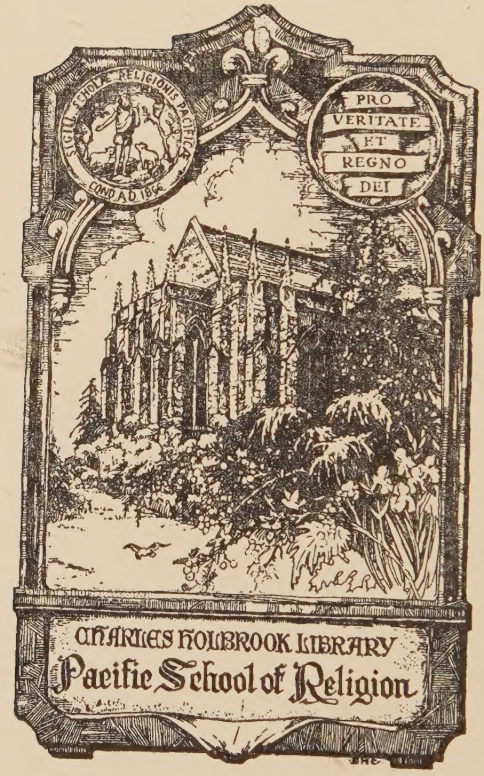
coll. Hist.


SCHOOL OF RELIGIONS PACIFICA
COND A.D. 1904
PRO
VERITATE
ET
REGNO
DEI
CHARLES HOLBROOK LIBRARY
Pacific School of Religion

1922 3259

XXIV. Jahrgang 1907.

Schweizerische
Theologische Zeitschrift

begründet
von
D. **Friedrich Meili** †
weitergeführt
von
Aug. Waldburger
Pfarrer in Ragaz.

Jahresabonnement:
Fr. 6. — für die *Schweiz.* Mk. 6. — für's *Ausland.*

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

Zürich II
Verlag von Aug. Frick
1907.

V. 24
1907

88453

Dublet

Inhalts-Verzeichnis

Seite

Dr. **B. Mossinsohn**, Palästina, seine Stellung und Bdeuetung in der vorexilischen Literatur 1 49

Dr. **F. W Foerster**, Was kann die protestantische Pädagogik von der römischen Kirche lernen? 15

Dr. theol. **C. W. Kambli.** Was können wir protest. Erzieher *nicht* von der römischen Kirche lernen? 105

Dr. **O. Pfister,** Die Reform unserer Ausbildung zum Pfarrer 30 83 122 169

P. Liechti, Ed. Blocher, P. Martig, G. Witzemann, A. Farner, Abstinenz oder Temperenz? 38 90 135

L. Köhler, Sind die aus den drei ersten Evangelien zu erhebenden religiös-sittlichen Ideen Jesu durch den Glauben an die Nähe des Weltendes beeinflusst? II 71 97 162 205 262

A. C. Pettermand, Geisteskrankheit und Dämonologie in der Bibel . . 145

O. Moppert, Jesus im Religionsunterricht 193

Prof. Dr. **Ferd. Vetter,** Die Basler Reformation und Niklaus Manuel 217 241

L. Köhler, Kleine Beiträge zur Septuagintaforschung . . 41 93 140 232

Dr. **A Lechner,** Aus andern Literaturen 183

Programme der Teylerschen theolog. Gesellschaft zu Haarlem und der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion 48 288

Bücherschau („Literatur") von Prof. *F. Barth*, Dr. *C. Camenisch, L. Köhler*, Dr. *O. Pfister,* Prof. *R. Steck, J. Wirz*, und dem Redaktor 47 94 141 187 233 285

Zeitschriftenschau . . . . . je 3. u. 4. Seite Umschl.

HOLBROOK LIBRARY PACIFIC SCHOOL OF RELIGION

Palästina,

seine Stellung und Bedeutung in der vorexilischen Literatur des alten Testaments.

Von Dr. *B. Mossinsohn.*

Einleitung.

Jedes Volk ist aufs engste mit seinem Lande verbunden. Der Boden, auf dem sich die Geschichte eines Volkes abspielt, wirkt nicht nur auf dessen physische, sondern auch, und vielleicht hauptsächlich, auf dessen psychische Entwicklung. Das Volk lebt sich in das Land hinein, das Land wird ein notwendiger Bestandteil des nationalen Daseins des Volkes. Wenn diese Tatsache sich bei allen Völkern nachweisen lässt, so bildet auch das Volk Israel keine Ausnahme von dieser Regel. Auch in seinem Leben gewinnt das Land die grösste Bedeutung, auch seine Schicksale werden mehr und mehr mit Palästina verschmolzen. Ja, das hebräische Volk steht sogar in einer besondern Beziehung zu seiner Heimat, an die es sich — um mit Ed. Reuss zu sprechen — mit der Innigkeit religiöser Erregung anschliesst.[1])

Die verhältnismässig frühe Entwicklung der literarischen Tätigkeit in Israel gewährt uns die Möglichkeit, dem interessanten Prozess der Entstehung dieser Beziehungen zwischen Volk und Land nachzugehen.

Dies ist auch das Ziel folgender Darstellung.

In den älteren Partien der anonymen Literatur des a. T., welche uns noch einen grossen Teil der israelitischen Volkssage, teils ver-, teils bearbeitet, aufbewahrt haben, finden wir den Prozess der Israelitisierung Palästinas noch im Werden begriffen. Die Umwandlung des Landes Kanaan in das Eigentum Israels und Haus Jahves vollzieht sich hier vor unseren Augen. Israel wird je weiter, desto mehr mit Palästina verknüpft, bis man sich schliesslich die Existenz des einen ausserhalb des andern nicht mehr denken kann. Die Israeliten fühlten sich eins mit ihrem Gott, mit ihrem Lande. In Zeiten der Gefahr, während der Syrerkriege, gewann mehr und mehr Bedeutung der Begriff "יום יהוה„ „der Tag Jahves", von welchem man hoffte, dass er Licht und Glück dem Volke in seinem Land bringen werde.

Amos und Hosea, die grossen Propheten des Nordreiches, versetzten diesen Volkshoffnungen den Todesstoss. Nicht Licht

[1]) Ed. Reuss, Geschichte der heiligen Schrift d. a. T. 1881, S. 5.

und Glück, sondern Finsternis und Vernichtung erwarten das Volk am Tage Jahves. Auch sie aber waren Kinder ihres Volkes — Palästina ist auch für sie die Lebensbedingung Israels; der Untergang Israels besteht darin, dass es von seinem Land losgerissen wird. Die Erfüllung dieser Prophetie, der Fall des Nordreiches im Jahre 721, führte zu einer neuen Phase in der Entwicklung der Beziehungen Israels zu Palästina. Unter den Propheten *Judas* entstand die Vorstellung von der Strafe als Sühne und dann auch vom Exil als Züchtigungsmittel für die Sünde; damit wurde die Rettung des Volkes ermöglicht. Die Hoffnung auf die Rückkehr in sein Land wurde als Brücke zwischen Israel und Palästina geschlagen und gab jenem die Möglichkeit, in der Fremde Lebenskraft und Lebensmut aus dem eigenen Boden zu schöpfen.

So vollzieht die eigenartige Gestaltung der Geschichte Israels, hauptsächlich seines Geisteslebens, von selbst eine Dreiteilung in dem Entwicklungsgang der Beziehungen zwischen Israel und Palästina.

Diese Dreiteilung liegt auch unserer Darstellung zu Grunde. Das erste Capitel behandelt: Palästina in der Volkssage; das zweite: Palästina bei den Propheten des Nordreiches, das dritte schliesslich: Palästina bei den Propheten des Südreiches.

Hier sollte eigentlich auch noch das Deuteronomium behandelt werden, aber dieses bildet auch in dieser Beziehung nur einen Kompromiss zwischen den Vorstellungen der Propheten und dem Volksglauben und bietet auch hier keine originellen Anschauungen. Die deuteronomistischen Umarbeitungen in den Richter-, Samuelis- und Königsbüchern fallen meistens schon in die Jahre des Exils und können schon deshalb hier nicht in Betracht gezogen werden.

Bei der Darstellung der Propheten des Nordreiches schien es dem Autor angebracht, sich eingehender mit der Frage des s. g. „Restes“ zu beschäftigen. Es schien ihm wichtig, nachzuweisen, dass von irgend einem „Reste“ ausserhalb des nationalen Gebietes bei ihnen keine Rede sein kann, dass sie sich hingegen mit Juda gar nicht befassen, weil es auf seinem Boden sass und zur Zeit keiner Gefahr ausgesetzt war.

Der Standpunkt, auf dem die ganze Darstellung beruht, ist der der historisch-kritischen Schule in der Bibel-Kritik. Bei den Fragen der Quellenscheidung war am meisten der kurze Hand-Commentar von K. Marti massgebend, die meisten Textänderungen und Übersetzungen sind auch nach demselben vorgenommen worden.

I.

Palästina in der Volkssage.

Bei allen historischen Völkern lässt sich eine und dieselbe Tatsache feststellen: bevor eine eigentliche Historiographie entsteht, schafft sich die Volksphantasie ein Bild von den Anfängen des Volkes und von seinen ersten Schritten auf historischen Bahnen. Nur hie und da sind in diesem Phantasiegebilde echte geschichtliche Züge enthalten, dasselbe hat jedoch den hohen Wert, dass es uns die Möglichkeit gewährt, in die Kulturverhältnisse des Volkes, wenigstens in dem Zeitalter der Entstehung dieses Gebildes, hineinzuschauen. Bisweilen ist es aber auch die einzige Quelle für die Kenntnisse der älteren Zustände, von welchen es berichten will.

Die Phantasie der alten Israeliten beschäftigte sich auch häufig mit den Fragen nach der Entstehung ihres Volkstums, der Eroberung ihres Landes und den grossen Taten der beliebten Helden der Folgezeit. Es entstehen Märchen und Sagen, die sich in die Überreste alter Gedichte gruppieren. Die Prophetenscharen bildeten die Pflegestätten dieser Erzeugnisse des Volksgeistes, entwickelten sie weiter, gaben ihnen eine gewisse literarische Form, bis sie endlich Aufnahme in das alte Testament fanden.[1]) Die althebräische Sage und Volkserzählung begegnet uns aber jetzt nirgends in ihrer ursprünglichen Form. Wir finden sie verarbeitet, noch mit einem gewissen volkstümlichen Hauch, beim Jahvisten und bearbeitet, einer Theologie untergeordnet, beim Elohisten. In dem Cyklus der Prophetengeschichte hat sich auch eine grosse Zahl Volkssagen und Volkserzählungen aufbewahrt. Überhaupt kann man fast alle älteren Bestandteile des alten Te-

---

[1]) . . . „Wir haben allen Grund zur Annahme, dass in diesen Propheten-Vereinen (besser als „Schulen") die hauptsächlichsten Pflegestätten jener Geschichten zu suchen sind. Ist dem so, dann haben die Erzählungen grossenteils bereits hier vor ihrer Aufzeichnung ihre literarische Form empfangen." — „Von ihren (der Propheten-Vereine) gemeinschaftlichen Beschäftigungen wird uns nur die Musik genannt, damit verband sich jedoch frühzeitig der Gesang; dieser hatte einen Inhalt. Und was anders kann der Inhalt gewesen sein als die grossen Taten Jahves? Historische Lieder wurden also sicher bei ihnen im Gedächtnis behalten" (G. Wildeboer. Die Liter. d. a. T. 1895 S. 67. 69).

staments, die nicht unter dem Einfluss der grossen Propheten stehen und keinen religiösen Pragmatismus aufweisen, als Erzeugnisse des Volksgeistes betrachten.

In diesen vorprophetischen Partien des alten Testaments haben wir auch die Spuren der Einwirkung Palästinas auf die Volksvorstellungen und des Verhältnisses Israels zu seinem Lande aufzusuchen.

Das Volk Israel — und nur von diesem kann hier die Rede sein, da die ältesten Stücke der hebräischen Literatur meist erst von der Zeit herrühren, als schon eine Volksorganisation bestand — behauptet, ein Fremdling im Lande Kanaan zu sein. Die Einwanderung soll nach der Sage in zwei zeitlich von einander weit entfernten Hauptzügen stattgefunden haben. Der erste, kleinere vorübergehende Einzug einzelner Personen, der Erzväter, von Nordosten, von Mesopotamien her; der zweite, grosse, vom Süden herkommende, endgültig-erobernde Zug der Stämme, die das Volk Israel bildeten. Liegt dieser Sage von der Herkunft von Norden und von dem früheren Weilen im Lande irgend eine sichere historische Quelle zu Grunde? Hat sie etwas mit den Chabirizügen zu tun, oder hat sich hier eine dunkle Erinnerung an die kulturellen Einwirkungen von Babylon her erhalten? — Das ist jetzt, auf Grund von den umgearbeiteten und verstümmelten Berichten, nicht mehr zu entscheiden. Eins ist klar: autochthon im Lande denkt man sich auch diese ersten Hebräer nicht.

Und doch fühlt sich der alte Israelit aufs engste mit seinem Lande verbunden, er erblickt sogar in ihm einen der Faktoren seiner Entstehung.

In der Volksvorstellung erscheint Mose nicht nur als Befreier vom ägyptischen Joche, nicht nur als Stifter der Jahve-Religion, sondern hauptsächlich als Gründer der Nation und ihr erster politischer Führer. Das Ziel, welches die Stämme unter seiner Hand vereinigt, ist die Eroberung des „gelobten Landes", die Richtung, welche er einschlägt, ist der Weg nach Kanaan. Schon bei R^{JE} ist der Zug nach Kanaan von Anfang an die Absicht Moses, ja, es lassen sich sogar Stellen nachweisen, die zweifelsohne dem Jahvisten gehören und die Mose das Bestreben, Kanaan zu erobern, ausdrücklich zuschreiben; so z. B. in der Geschichte der Kundschafter Numeri 13 Bruchteile in den Versen 17. 22. 23. 28. 29[1]).

Keine der hebräischen Sagen enthält vielleicht so viel geschichtliches wie diese.

[1]) Für die Fragen der Quellenscheidung ist in der folgenden Darstellung der Kurze H.-C. z. A. T. von Prof. K. Marti massgebend gewesen.

Die grosse Bedeutung des Landes Kanaan für die Konsolidierung des Volkes Israel wie für alle Werke Moses ist am schärfsten bei H. Guthe in seiner Geschichte des Volkes Israel betont.

Er sieht in den Bewegungen in Kanaan die Ursache der Gährungen, die unter den hebräischen Stämmen in Ägypten, wie in der Wüste entstanden und die Befreiung durch Mose möglich machten. Die Stämme, die später das Volk Israel bildeten, sind mit einer Anzahl anderer Stämme von der Syrisch-Arabischen Wüste hergekommen, ihr Ziel war von vornherein das Kulturland Kanaan. Irgend welche Ereignisse oder Verhältnisse drängten sie zurück und sie mussten teilweise auf der Sinaihalbinsel nomadisieren, teilweise nach dem Nildelta sich begeben. Ihren nahen Verwandten aber Moab, Ammon und Edom gelang es schliesslich doch sesshaft zu werden. — „Ihre Erfolge wirkten auf die lebhafte Phantasie der übrigen Wüstensöhne mit verführerischem Zauber; ihre kindliche Gier nach den reichen Schätzen der Kultur liess sich nicht mehr bezähmen.“ [1]) Das war der politische Grund des Auszuges.

Noch klarer tritt die Bedeutung Palästinas für Israel in dieser Zeit hervor in folgender Ausführung Guthes [2]): „Wenn der Auszug aus Ägypten und die Religionsstiftung als Glieder einer Kette von Bewegungen verstanden werden, die sämtlich ihr Ziel im Kulturlande Kanaan suchten, so liegt der Anlass und der Zweck des Kriegsrufs, der im Namen Jahves erging, auf der Hand. Er galt von der Eroberung Kanaans, die als göttliche Aufforderung und Zusage von Mose in die Religionsstiftung aufgenommen wurde. Ohne Zweifel ist es ihm gerade durch dieses Mittel gelungen, die Bewegung der damaligen Zeit in seinem Kreise zu fassen und ihr Herr zu werden.“

Es hat auch nichts Auffallendes, dass diese Sage mehr als alle anderen auf Grund richtiger Überlieferungen beruht, obwohl sie von Ereignissen der ältesten Zeit handelt: hier liegen die Fundamente des ganzen späteren Volkslebens und davon sprach man und sang man am meisten, diese Erinnerungen erhielten sich auch am längsten. Dazu kommt noch, dass hier kein Grund für religiös-pragmatische Umbildungen vorlag, weshalb sich auch diese Sage im alten Testament am reinsten erhalten konnte.

Die Sage denkt sich Mose nicht nur als den Urheber des Gedankens an die Eroberung Kanaans, sondern lässt ihn auch persönlich die Eroberung in Angriff nehmen; so erscheint Mose

---

[1]) H. Guthe, G. d. V. I. 1904 S. 25. [2]) A. a. O. S. 39.

schon beim Jahvisten (Num. 21, 21—24. 32, 5. 20. 22a. 23a. 25f. 27) als der Eroberer und Verteiler des Ostjordanlandes. Es ist wohl möglich, dass auch der späteren, deuteronomistischen Erzählung von dem Flehen Moses, nach dem Westjordanland hinüberziehen zu dürfen, und von dem Entscheide Jahves, wonach er es nur vom Berge Nebo aus anschauen dürfte — eine volkstümliche Sage zu Grunde liegt. Für die spätern Volksvorstellungen wäre eine Tendenz, diese beiden Objekte der Volksliebe: Mose und Kanaan wenigstens auf diese Weise in nähere Beziehung zu bringen, durchaus charakteristisch. Wenn aber die Sage Mose das Land nur aus der Ferne sehen lässt, so schreibt sie die Eroberung desselben seinem Nachfolger Josua zu. Mose selber soll ihn im Namen Jahves dazu erwählt und ihm die Vollziehung dessen anvertraut haben, wonach er selber so sehnsüchtig strebte und woran er nur durch den Machtspruch Jahves verhindert worden war.

„Das wichtigste Ereignis für die israelitische Geschichte von den Tagen Moses bis zum Eintritt des Exils war die Eroberung und Besitznahme von Kanaan und damit der Übergang vom Leben der Nomaden in das eines sesshaften Bauernvolkes.“[1])

Dieses Ereignis, oder besser, diese Ereignisse boten Raum genug für Sage und Erzählung, leider aber griffen hier die spätern pragmatischen Bearbeiter am meisten ein, und nur mit Mühe schält man die Spuren der alten Sage aus den jetzigen Erzählungen der Bücher Josua und Richter heraus. Langsam und allmälich ging das Werk der Eroberung vor sich. Nicht auf einmal wurden die Urbewohner des Landes verdrängt, nicht auf einen Schlag vollzog sich die Umwandlung der ganzen Lebensart.

Je mehr man aber festen Fuss auf dem Kulturboden fasst, je mehr die Fäden, die Israel mit der Wüste verknüpfen, zerreissen, desto tiefer dringt das Bewusstsein des Zusammenhanges mit Kanaan in die Vorstellung des Volkes ein. Das „verheissene“ Land verwandelt sich in das „eigene“ Land.

Allein etwas blieb doch, was die Israeliten an die Wüste festknüpfte und sie daran hinderte, sich in das Kulturland ganz einzuleben. Jahve, der siegreiche Gott Israels, der Lenker seiner Geschichte, das einzige, was die Stämme zusammenhielt, — *der* blieb noch in der Wüste weilen, er war nach wie vor der Gott des Berges Sinai.[2])

---

[1]) K. Marti, G. d. I. R. [4] S. 77. [2]) „Nicht Jahve selber, sondern sein Engel (Bote) hat Israel nach Kanaan begleitet; in Notzeiten sucht man Jahve entweder an seinem Wohnsitz auf, oder er kommt herbei“ (K. Budde, Buch der Richter in K. H.-C. z. A. T. S. 41.)

Noch das Deboralied, welches so durchdrungen ist vom Eifer für die vollständige Eroberung des Landes und „getragen ist von dem Bewusstsein, dass Israel Jahve durch nichts besser dienen kann, als durch den Kampf um Kanaan“ [1]) — sieht Jahve vom Sinai im Gewitter herkommen, um seinem Volke Hilfe zu leisten (Richt. 5, 4—5) [2]).

Das Werk Moses ist auch hierin seinem Volke zugute gekommen. In der Umwandlung Jahves aus einer Lokalkraft in den Lenker der Geschichte ist schon eine gewisse Losreissung vom Sinai inbegriffen.

„Jahve ist an seinem Wohnsitz nicht so festgehalten, wie die Gottheiten der heiligen Stätten auf der vorjahvistischen Stufe. Er will mit Mose in Ägypten sein (Ex. 3, 12 E), legt den Ägyptern Plagen auf (Ex. 7, 25—27; 8, 13 ff.; 9, 1 ff. 17 f.; 10, 1 ff. J) und lässt ihre Erstgeborenen hinsterben (Ex. 11, 4 ff. J). Ebenso rettet er selber die Israeliten vor dem verfolgenden Pharao (Ex. 14, vergl. bes. v. 21 b. 27 b. J) und hilft ihnen aus allen Verlegenheiten während der Wanderung in der Wüste. (Vgl. nur Ex. 15, 25; 17, 5 u. 6.) Auch später als Israel vom Sinai sich getrennt hatte und es galt, die Schlachten Jahves zu schlagen, war Jahve selber seinem Volke gegenwärtig (Jud. 5. 2 Sam. 5, 27). Aber immerhin, wenn so Jahve bei ausserordentlichen Ereignissen im Sturme von seinem Wohnsitz auf dem Sinai her unter seinem Volke erschien, sein eigentlicher Wohnsitz ist der Sinai geblieben.“ [3])

Mose stellte das Prinzip der Beweglichkeit Jahves auf, es mussten aber Jahrhunderte vergehen, ehe das Volk die Konsequenzen aus diesem Prinzipe zu ziehen lernte und Jahve ganz vom Sinai lostrennte, um ihn nach Kanaan zu verpflanzen. Jahve war in der Wüste Israels Gott geworden, alle Züge des Wüstenlebens blieben in der Volkserinnerung an ihm haften. Der neue Kulturzustand, der Ackerbau, das sesshafte Bauernleben war aufs engste mit den Herren des Landes, mit den Baalim verbunden. Seinen Kultus hat Israel zusammen mit der Kultur von den Kanaanitern übernommen. Jahve wurde nur in der Not, im Kriege angerufen, in ruhigen Zeiten unterlag er seinem Rivalen.

So schwankte Israel zwischen Jahve und Baal, zwischen der Wüste und dem Kulturlande. Erst die langen Kämpfe, die Israel durchzumachen hatte, um sich im Lande zu behaupten, und die

---

[1]) H. Guthe, G. d. V. I. 1904 S. 68. [2]) Ob die Stellen Deutr. 33, 2 und Hab. 3, 2 hier in Betracht kommen können, ist fraglich, da sie spätere Psalmen sind und das Bild der Herkunft Jahves vom Sinai nur als poetische Form gebrauchen. (Vgl. dazu Bertholet, Deuteronomium im K. H.-C. z. A. T. S. 104.) [3]) K. Marti, G. d. I. R. [4] S. 66.

die ununterbrochene Anwesenheit Jahves forderten, erst die wachsende Vereinigung der Stämme, die sich über das ganze Land ausbreiteten, verursachten eine Umwälzung in der Volksvorstellung. Mit den Kanaanitern wird auch der Baal mehr und mehr verdrängt und Jahve erhält neue Züge, die ihm die Möglichkeit gaben, an die Stelle Baals als Herr des Landes zu treten.

Ströme Blutes mussten vergossen werden, eine ganze Reihe israelitischer Generationen musste hier ihr Grab finden, bis die völlige Verschmelzung Israels mit Kanaan sich vollzog.

Dieses neue Verhältnis zwischen Volk und Land hat ohne Zweifel nicht wenig zur Gründung des nationalen Königtums beigetragen. Das Leben auf dem „eigenen" Lande, das Bestreben, es für sich zu behaupten, forderten gebieterisch eine feste Volksorganisation; nur das Königtum konnte die letztere schaffen.

So treffen wir Palästina als wichtigen Faktor in der Konsolidierung des Volkes hier auf dem Höhepunkte der Entwicklung des Prozesses, wie dort bei seinem Ausgangspunkte in den Zeiten Moses. Palästina wird mit den Schicksalen der Israeliten verwoben und je weiter, desto bedeutender wird es für sie.

Am Anfang der Königszeit galt schon Kanaan als fester Wohnsitz und Besitz Jahves. So klagt David 2. Sam. 26, 19, als er Palästina zu verlassen gezwungen ist: „כִּי גרשוני היום מהסתפח בנחלת יהוה" „dass sie mich heute austrieben, dass ich nicht Teil an Jahves Eigentum haben soll." Absalom hat während seines Aufenthaltes in Geschur nur die Möglichkeit, ein Opfer an Jahve zu geloben, darbringen kann er es aber nur nach seiner Rückkehr in Kanaan (2. Sam. 15, 3). In diese Zeit ist vermutlich das Auftauchen solcher Namen für Palästina wie „das Land Jahves" — „das Haus Jahves", die noch Hosea braucht, zu versetzen.

Der Umschwung in den religiösen Vorstellungen des Volkes verlief aber nicht ohne Widerstand. Der neue Jahvebegriff rief einen scharfen Protest gegen sich hervor, die besten Männer Israels sträubten sich gegen ihn — und dies nicht ohne Grund!

Jahve, der Gott des Landes, war seinem Wesen nach von Jahve dem Gotte Israels, der vom Sinai kam, so grundverschieden, dass man öfters den einen in dem andern nicht mehr zu erkennen vermochte. Jahve verdrängte den Baal nur dem Namen nach; denn er wurde selber zum Baal, d. h. zum Herrn des Landes, zum Spender aller irdischen Gaben und degenerierte dadurch zur Naturkraft, mehr und mehr dabei seine Bedeutung als historische und rechtliche Grösse einbüssend. Der Dualismus, der vorher in Israel herrschte, Jahve als Kriegsgott und Baal der Spender der

natürlichen Gaben des Landes — wurde überwunden, aber der Synkretismus trat an seine Stelle: auf Jahve werden die Eigenschaften wie die Formen des Kultus des Baal übertragen. Rauschende Opferschmäuse, Greueltaten und Unzucht an den heiligen Stätten — das wird jetzt als Jahvekultus betrachtet.[1]) Selbstverständlich musste diese neue Auffassung von Jahve eine heftige Opposition heraufbeschwören.

Es entstanden die Nasiräer, die gegen den Dionysoskultus des Baal protestierten damit, dass sie sich von allem, was nur irgendwie mit dem Weine zusammenhängt, gänzlich enthielten. Tiefer griff die Sekte der Rechabiten ein, sie rief zur Rückkehr zum Nomadenleben hier auf dem Kulturboden; der völlige Bruch mit der Kultur sollte dann schon von selbst zum Bruche mit dem fremden Kultus und den fremden Vorstellungen führen. Die Opposition ging aber noch weiter. „Zurück zum Sinai!“ — hiess es bald. Und die Parole gab kein geringerer als der Prophet Elia aus. Eine der ältesten und herrlichsten[2]) hebräischen Sagen erzählt uns von seinem Eifer gegen den Baal-Tempel Ahabs, den dieser für die Fremden in Samarien gebaut hat, hauptsächlich aber gegen den Synkretismus des Volkes, für dessen „Anschauung Baal und Jahve in eins zusammenfliessen.“[3])

Als er an der Besserung des Volkes wie des Königs verzweifelte und vor dem Zorn Isebels hatte fliehen müssen, lag er ohnmächtig unter einem Ginsterstrauch und flehte Jahve um den Tod an. In der Erscheinung des Engels Gottes, der ihm Speise und Trank brachte, erblickte er eine Deutung, dass noch nicht alles verloren wäre; er stand auf und wandelte vierzig Tage und vierzig Nächte in der Wüste, er wusste jetzt, wohin er sollte, er hatte ein Ziel vor sich — er ging nach dem Horeb-Sinai. Es war kein allgemein übliches Verfahren der Zeit gewesen, eine Theophanie am Sinai zu suchen. Elia wollte damit „vielmehr seinen Widerspruch gegen die geltende Volksmeinung ausdrücken.“[4]) Das war ein Protest gegen das ganze Leben in Kanaan, gegen den Glauben, dass Jahve dort wohne, ja, ein Protest sogar gegen die Tradition, nach welcher Mose im Namen Jahves die Eroberung Kanaans verheissen und befohlen hätte. — Ein Titane des Geistes aber vom Gepräge Elias schreckte auch vor diesen äussersten Konsequenzen nicht zurück. Er sah, dass die Kultur Kanaans nur zum Verderben des Volkes führte, da liess

[1]) Vgl. K. Marti, G. d. I. R. §§ 27 u. 28; J. Wellhausen I. u. J. G. S. 73. 74. [2]) I. Benzinger, Kommentar zu König. im K. H.-C z. A. T. S. 104. [3]) Ebenda. [4]) K. Marti, G. d. I. R. § 25, vgl. auch Benzinger, Kommentar S. 112.

er seinen mächtigen Ruf ertönen: „Zurück zur Wüste!“ — denn *das* bedeutete doch eigentlich im Munde Elias sein Ruf: zurück zum Sinai.

Wie tief aber schon Palästina im Herzen des Volkes eingewurzelt war, zeigt uns diese Sage selber. Obwohl alle ihre Sympathien sonst für Elia und seinen Eifer sind — so hält sie doch diesen seinen Ruf für verfehlt. Sie lässt Jahve zweimal Elia fragen: „מה לך פה אליהו? מה לך פה אליהו?“ — „Was hast du *hier*, Elia, zu tun? — Was hast du *hier*, Elia, zu tun?“ (2. König. 19, 10. 14) und ihn schliesslich zurück nach Palästina senden, damit er *dort* den Willen Gottes vollziehe. Dieser letztere bestand der Sage nach darin, dass Israel zur Strafe gezogen werde, und nur ein Rest von ihm — „הברכים אשר לא כרעו לבעל וכפה אשר לא נשק לו“ „Alle die Knie, die sich nicht vor dem Baal gebeugt haben, und jeglicher Mund, der ihn nicht geküsst hat“, im Lande bleiben soll. (Hier liegt die Quelle der später stets wiederkehrenden Idee von dem frommen Kern, der gerettet wird)[1]).

So vermag sogar Elia nicht an dem Prinzip des Zusammengehörens Israels mit seinem Lande zu rütteln; dem Volke war es klar, dass Jahve selber sich zu Gunsten Palästinas entschied.

Der nächste Nachfolger und geistige Erbe Elias, Elisa, greift aktiv in die Politik Israels ein, um die Verkündigungen Elias zu verwirklichen. Er veranlasst den Sturz der Dynastie Omris, er salbt Hasael zum König über Aram, diese beiden Taten werden verhängnisvoll für Israel; Elisa begeht sie aber nicht als Protest gegen das Kulturleben in Kanaan und in der Absicht, das nationale Königtum aufzulösen, sondern ganz im Gegenteil — um es zu retten. Wir sehen ihn später als Ratgeber und Helfer der Könige (2. Könige 6, 7; 13, 15—19). Der König Joas nennt ihn: „רכב ישראל ופרשיו“ — „Der Streitwagen Israels und seine Ritterschaft“. Kein ernstlicher Protest erhob sich von jetzt an gegen das Kulturleben im Lande. Die Nasiräer und Rechabiten dauerten zwar im Volke fort, aber ihre Bedeutung war so gering und ihre Wirkung so schwach, dass das Volk ungehindert die Israelitisierung Palästinas fortführen konnte.

Und in dieser Hinsicht stand noch dem Volke eine grosse Arbeit bevor. Etwas blieb noch im Lande, was die Israeliten stets erinnerte, dass sie hier Fremdlinge wären und die Kanaaniter als die eigentlichen Herren des Landes gelten müssten. Das waren die heiligen Stätten, die im Leben des Volkes eine so bedeutende Rolle spielten. Die Kultusstätten Jahves waren meist

---

[1]) Benzinger, Kommentar Könige S. 113.

alte Heiligtümer der Kanaaniter und von diesen einfach übernommen.

„Rückte Jahve in die Stellung von Baal ein, so war es ganz selbstverständlich, dass er auch ebenso und an *den gleichen Orten* wie dieser verehrt werden musste.“ [1]) An diesen Stätten blieben aber alte kanaanitische Überlieferungen und Heldensagen haften; dies verletzte das Nationalgefühl Israels aufs empfindlichste und es suchte die altkanaanäischen Erinnerungen von hier zu verdrängen, wie man die Kanaaniter selber mitsamt ihren Göttern schon verdrängt hatte. Man musste eine Begründung der Heiligkeit dieser Stätten vom israelitischen Standpunkte aus finden; das tat man auch, indem man den Cyklus der Patriarchensagen schuf.

„Dazu (als Jahve-Kultusstätten) werden die alten heiligen Stätten der Kanaaniter übernommen, aber ihre Legitimität für den Jahvekult wurde, wie bei den neuen, durch eine Offenbarung Jahves daselbst nachgewiesen, die man aus der eigenen Geschichte, besonders aus dem Leben der Ahnen zu erzählen wusste.“ [2])

Woher stammen eigentlich die Gestalten dieser Ahnen? Was sollten diese Figuren ursprünglich bedeuten? Diese Frage wird gewiss noch lange unter den Sachkundigen streitig bleiben. Die einen werden die Erzväter als altkanaanäische Lokalhelden betrachten; die anderen Heroes eponymi einzelner Stämme und Geschlechter in ihnen finden wollen; die dritten — etwa wie Goldziher, Winckler u. a. m. — sogar Überreste eines Schemas babylonischer Astralmythen darin erblicken. . . . Eins ist aber klar und das müssen alle zugeben: die Patriarchenerzählungen sind auf uns in einer völlig andern Form gekommen, als die, in welcher sie die Israeliten irgendwo auffinden konnten. Die Charakterzüge der einzelnen Figuren, die diese in ausgeprägte Persönlichkeiten verwandeln, die Komposition des ganzen Bildes, ist ohne Zweifel die Schöpfung des israelitischen Volksgeistes. Ein national-israelitischer Hauch weht über dem ganzen Sagencyklus und *ein* Bestreben belebt ihn. „Durchzogen ist die Patriarchengeschichte von der Tendenz, den Anspruch des erwählten Volkes auf das Land Kanaan zu begründen: dieser Anspruch beruht nicht nur auf verschiedenen göttlichen Verheissungen — (Gen. 15, 7—16. 26, 3. 28, 13. 48, 4), sondern ist auch rechtlich fundiert: Abraham erwirbt sein Erbbegräbnis im Süden des Landes (Cap. 23), Jakob Grundbesitz im Norden (33, 19; 48)[3]).

---

[1]) Benzinger, Hebräische Archäologie S. 371. [2]) K. Marti, G. d. I. R. [4] S. 78. [3]) Holzinger, Genesis im K. H.-C. z. A. T. Einleitung S VII.

Schon die Thalmudisten fühlten deutlich diese Tendenz der Sage, sie gingen noch weiter und bezeichneten auch die Schöpfungssage als Belegschrift

Wie die Umwandlung eines kanaanäischen Heiligtums in ein israelitisches vor sich ging, zeigt uns am besten Genesis 12, 6—7. „Wärend V. 6 voraussetzt, dass Abraham eine heilige Stätte (in Sichem) schon vorfindet, erhält diese ihre Bedeutung für Israel durch eine Theophanie, die Abraham dort erhält, und einen von ihm gebauten Altar.“ [1])

Eine ganze Reihe von Stellen in der jetzigen alttestamentlichen Form der Sage weiss uns von solchen Theophanien zu erzählen, die als Ursprung der Heiligkeit des Ortes für Israel gelten sollen. Selbstverständlich kommen hier nur solche Stellen in Betracht, die den Quellen J und E angehören.

So erzählen uns Stellen wie Gen. 13, 18; 15; 18, 1; 17, 33 von Theophanien und Offenbarungen Jahves, oder seiner Engel in Hebron [2]); 16, 19 in Beerlachaj Roi; 32, 2—3 in Machanajim und 32, 31 in Penuel.

Von den grösseren Stätten aber, die eine grössere Bedeutung im Leben des Volkes erlangten, wird erzählt, dass nicht nur einer der Patriarchen dort eine Offenbarung, oder eine Theophanie erhalten hat, sondern zwei von ihnen, oder sogar alle drei. [3])

für die Rechte Israels auf Kanaan. So führte der Midrasch Tanchuma schon beim ersten Verse der Genesis folgendes an:

אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם, לפי שהיא מצוה ראשנה שנעטרו בה ישראל ומה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים.

Rabbi Isaak sagte: es sollte eigentlich die Tora mit den Worten: „Dieser Monat ist für euch“ (Ex. 12, 2) anfangen, da dies das erste Gebot ist, welches an Israel erging; warum fing er aber mit: „Breschith“ an? Antwort: „Die Macht seines Tuns hat er seinem Volke kund getan — indem er ihnen den Besitz der Heiden verlieh“ (Ps. 111, 6). (Die Übersetzung des Verses ist nach die H. S. d. a. T. von Kautzsch.)

Raschi, einer der ältesten, beliebtesten und einflussreichsten Kommentatoren des Pentateuchs, zitiert diesen Ausdruck auch beim ersten Vers der Genesis und fügt noch als Erläuterung hinzu: „שאם יאמרו א״ה לישראל לסטים, אתם, שבבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקב״ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו. „Denn vielleicht sagen die Völker der Welt zu Israel: ihr seid Räuber, da ihr euch die Länder der sieben Völker unrechtmässig zugeeignet habt, da wird Israel ihnen antworten können: Die ganze Erde gehört dem Heiligen, gepriesen sei er, er schuf sie, und gab sie demjenigen, der ihm wohlgefallen hat; es war sein Wille, dass er das Land ihnen gab, es war auch sein Wille, dass er es ihnen wegnahm und es uns gab.“

[1]) Holzinger, Gen. im K. H.-C. z. A. T. S. 138. [2]) In Hebron sollen auch Isaak und Jakob gewohnt haben nach dem Jahvisten, Theophanien aber erhält dort nur Abraham. [3]) Wenn auch die Berichte von diesen Theophanien, oder Altarbauten von verschiedenen Quellen herstammen sollten, so zeigt das doch das hohe Interesse im Volke für diese Stätten, da alle Quellen sich mit ihnen befassen.

So Sichem, wo Abraham die erste Verheissung erhält und einen Altar erbaut (Gen. 12, 7), wo aber auch Jakob wohnt, gleichfalls einen Altar baut und sogar Landbesitz für Geld erwirbt (Gen. 33, 19—20). So Bethel, wohin Abraham von Sichem aus übersiedelt und einen Altar erstellt (Gen. 12, 8), wo aber Jakob die grosse Theophanie im Leiterbilde erlebt und sogar zum Schlusse gelangt, dass „die Leiter steht an dieser Stätte nicht bloss in diesem Augenblick, sondern immer und gleichsam von Natur“ [1]) (Gen. 28, 17). Das war bei der Auswanderung Jakobs nach Haran, bei seiner Rückkehr baut er dort in Bethel einen Altar, um seine Gelübde zu erfüllen. In Beerscheba sollen sogar Abraham (Gen. 21, 33), Isaak (Gen. 26, 23—24) und Jakob (Gen. 46, 1—5) Offenbarungen erhalten haben.

Wie sehr man in Israel auf die Tendenz, die heiligen Stätten auf diese Weise zu nationalisieren. Gewicht legte — zeigt der Unterschied zwischen den Erzählungen des Jahvisten und des Elohisten. Der erstere, der wahrscheinlich ein Judäer war, bevorzugt Hebron; der andere, der gewiss aus dem Nordreiche stammt, knüpft die Patriarchengeschichte an Orte des Nordens und des Negeb.[2])

Schon in den ältesten Zeiten fiel es auf, dass Jerusalem hier nirgends erwähnt wird, und man suchte diesem Mangel dadurch abzuhelfen, dass man die vom Elohisten erzählte und gewiss mit einem Orte des Nordens verknüpfte Sage von der Opferung Isaaks auf den Moria verlegte (Gen. 22, 2) und dann die Geschichte von Malkizedek dem König von Salem anführte.

Allein die Patriarchengeschichte begnügte sich, wie bereits erwähnt, nicht mit der Nationalisierung der heiligen Stätten allein, sondern geht weiter und sucht die Zugehörigkeit des ganzen Landes an Israel durch die Verheissungen und Schwüre an die Erzväter zu begründen. Abraham erhält ihrer drei: 1) bald nach seiner Ankunft in Kanaan bei Sichem (Gen. 12, 7), 2) bei dem ברית בין הבתרים — dem Bund zwischen den Opferstücken in Hebron (Gen. 15) und 3) bei der Opferung Isaaks. Dieser erhält seinerseits eine Verheissung in Beerseba (Gen. 26, 23—24)[3]), während Jakob ihrer zwei zu teil werden: in Bethel bei seiner Flucht nach Haran (Gen. 28, 13) und vor seinem Auswandern nach Ägypten.

Solche Verse wie השמר לך פן תשיב את בני שמה — keinesfalls

[1]) Wellhausen, Compos. d. Hexateuchs 32. Zitiert nach Holzinger. [2]) Holzinger, Einleitung zu seinem Kommentar der Genesis. [3]) Diese blasse Verheissung zeigt nur, dass man auf alle Fälle allen drei Patriarchen solche zu teil werden lassen wollte.

aber darfst du meinen Sohn dorthin zurückbringen — die man dem Abraham in den Mund legte — zeigen am deutlichsten, wie weit es schon in der Verschmelzung Israels mit Kanaan gekommen war. Wie sehr man darauf bedacht war, etwaigen Ansprüchen anderer Prätendenten auf Kanaan entgegenzutreten, ist noch zu ersehen aus solchen Stellen wie Gen. 25, 6 und 25, 32—34. Nach ersterer ist Abraham bestrebt, noch bei seinem Leben die Kinder der Kebsen mit Reichtum zu beschenken und fortzuschaffen, um Isaak dann als den einzigen Erben in Kanaan gelten zu lassen. Die zweite sucht zu beweisen, dass von den Kindern Isaaks nur noch Jakob legitime Ansprüche auf Kanaan hat. „Aus der Verachtung des Erstgeburtsrechts will die Erzählung vermutlich das innere Recht der Verdrängung Esaus ableiten.“ [1])

Bei der Israelitisierung einzelner Stätten bediente man sich nicht nur der Namen der Patriarchen; so ist der Steinhaufen beim Jordan mit dem Namen Josuas verbunden (Jos. 3. 4). Mit Josua verbunden sind auch die Heiligtümer bei Sichem [2]) auf dem Ebal und Garisim, obwohl es die spätere Sage als ein Gebot Moses betrachtet (vgl. Jos. 8, 30—35; Deutr. 27). Ausser diesen Sagen sind auf uns noch zwei poetische Stücke aus vorprophetischer Zeit gekommen. Das ältere unter dem Namen „der Segen Jakobs“ und das jüngere, vermutlich in die Periode dicht vor dem Auftreten Amos zu versetzen — unter dem Namen „der Segen Moses.“ Hier finden wir das Bestreben, zu zeigen, dass jedem Stamm sein Teil in Kanaan von dem Erzvater Jakob oder dem Gesetzgeber Mose vorausbestimmt war. So die Verse Gen. 49, 11. 15. 20. 21; Deutr. 33. 13—14 a. 18—19. 20—21. 22. 25. Die historischen Sprüche dieser „Segen“ (Gen. 49, 16—18. 19. 27. Deutr. 33, 6. 7) hängen auch mit der geographischen Lage der Landesteile der bezüglichen Stämme aufs engste zusammen.

So vollzog sich endgültig die Eroberung Kanaans auch geistig, wie sie schon längst physisch geschehen war. Es entwickelte sich eine Trinität: zu den beiden gegebenen Grössen: „Jahve der Gott Israels“ und „Israel das Volk Jahves“ kommt ein neues Glied hinzu: „Kanaan das Land beider.“ Ungefähr um 800 v. Ch. müssen bereits diese Vorstellungen dagewesen sein, da in diese Zeit die Anfänge der literarischen Bearbeitung derselben durch den Jahvisten und etwas später auch durch den Elohisten fallen.

Allein in diesem Momente taucht etwas neues auf. Wenn

[1]) Holzinger, S. 179. [2]) Bei Sichem spielt noch vielleicht der Umstand mit, dass es erst spät in die Hände der Israeliten kam. Man suchte deshalb, es in Verbindung zu setzen mit Abraham, Jakob und sogar Josua.

beim Jahvisten „die Freude am eigenen Volk“ noch die „Grundstimmung“ ist, so lässt der Elohist schon eine „da und dort zum Ausdruck kommende trübe Stimmung“ [1]) durchschimmern. Dies darf uns auch nicht wunder nehmen. Der Elohist schreibt, oder, genauer gesprochen, entsteht in der Zeit der Syrerkriege, die mehr als einmal die Fähigkeit Israels, sich im Lande zu behaupten, fraglich gemacht haben. Die Weitblickenden bemerkten schon im Hintergrunde noch eine finsterere Wolke — die Macht der Assyrer rückte heran. Es erwächst plötzlich die Gefahr, alles was mit so grosser Mühe erworben worden ist, mit einem Schlage zu verlieren.

Die Besten im Volke suchten einen Weg, vor allem ein Mittel, den Mut des Volkes zu erhalten; so finden wir z. B., dass „das Nationalgefühl bei E gesteigert ist zu einer Art Glaubensposition, die den tatsächlichen Verhältnissen ein „dennoch“ entgegensetzt...“ [2]) Man suchte Kraft für das Volk zu erwerben. Gewiss stand der Elohist nicht vereinzelt in seiner Tätigkeit da. Ein neuer Begriff entwickelt sich jetzt, der Begriff: „יום יהוה“ „Der Tag Jahves!“

„Der Tag Jahves war ein Gegenstand der Hoffnung in schwerer, schwüler Zeit; es war selbstverständlich, dass das Gericht, oder wie wir sagen, die Krisis, zu Gunsten Israels ausfallen werde.“ [3]) So vermochte auch das hereinbrechende Gewitter in nichts die Volksvorstellungen zu erschüttern. Der Dreibund: Gott, Volk und Land stand im Moment des Auftretens der grossen Propheten fest da. (Schluss folgt.)

Was kann die protestantische Pädagogik von der römischen Kirche lernen?

Von Dr. *F. W. Foerster*, Zürich.

Kürzlich hatte ich Anlass, in der Presse die Nachricht von meiner angeblichen Conversion zur katholischen Kirche zu dementieren, das mehrfache Auftauchen solcher Gerüchte jedoch in folgender Weise zu erklären:

„Ich habe mehrfach katholische Lehren und Institutionen als *ethisch und pädagogisch höchst bedeutsam* besprochen aus einfacher *Gerechtigkeit* und aus *wissenschaftlicher Überzeugung*. Das genügt bei vielen Leuten, um von einem „Gang nach Canossa“ zu reden. Glücklicherweise habe ich bei sehr nachdenklichen und ernsthaften *Protestanten* auch eine *andere* Überzeugung

[1]) Holzinger, Einleitung zu Genesis. [2]) Ebenda. [3]) J. Wellhausen. I. u. J. G. 1897. S. 108.

gefunden, nämlich die, *dass es nicht bloss den Radikalen erlaubt sein müsse, über die Position der Reformatoren hinaus zu gehen, sondern dass man auch nach der entgegengesetzten Seite hin korrigieren und ergänzen dürfe.* In diesem Sinne ist es meine Überzeugung, dass die protestantische Religionspädagogik von der grossen Seelenkenntnis und Lebenserfahrung der katholischen Kirche *vieles lernen* und dabei manches *wiederherstellen* könnte, was im Übereifer der Reformation einst verworfen wurde. Oder ist die Reformation unfehlbar?? Wer sich ernsthaft und wahrhaft konkret mit den Fragen der Charakterbildung beschäftigt, kann gar nicht anders als zur Forderung einer solchen Revision der *protestantischen Seelsorge* kommen, genau so, wie er vom pädagogischen Gesichtspunkte aus auch an der *heutigen katholischen* Religionspädagogik eingreifende Kritik üben muss."

Der Herr Herausgeber dieser Zeitschrift hat mich nun mit sehr freundlichem Entgegenkommen aufgefordert, doch etwas näher zu definieren, *was* denn eigentlich die protestantische Pädagogik von der römischen Kirche lernen und *was* sie wiederherstellen solle? Er hat dabei betont, dass es ihm zunächst nicht um eine Abhandlung, sondern mehr um ein erstes Votum zur Eröffnung einer Diskussion über das gewiss sehr wichtige Thema ankomme. In diesem begrenzten Sinne und in aller mir als Laien hier gebührenden Bescheidenheit möchte ich denn, ausgehend von meinem besondern Studiengebiete, der Charakterbildung, im Folgenden einige Gesichtspunkte aufstellen — natürlich ohne das reiche Thema hier irgendwie zu erschöpfen.

Es gibt leider, wie überall, so auch unter den Protestanten aller Richtungen gewisse enge und unfreie Seelen, welche das Wort „römisch" nicht zu hören vermögen, ohne dabei an den Antichrist zu denken und welche nie zum Bewusstsein der ungeheuren Überhebung und Menschenverachtung kommen, die darin zu Tage tritt, dass man einer ganzen grossen Hälfte der Kulturmenschheit die tiefere und innerliche Beziehung zur christlichen Religion abspricht und verblendet genug ist, zu verkennen, dass das, was Aussenstehenden leere Form und Zeremonie ist, für den Zugehörigen tiefgesättigt mit Geist und Liebe sein kann. Und leider gibt es auch Leute, welche meinen, dass es zu einer wahrhaft protestantischen Überzeugung gehöre, in dem Glauben zu leben und zu sterben, dass es von Augustinus bis Luther keine echten Christen gegeben habe. Und endlich wird auch die Ansicht vertreten, im Kampf der Konfessionen sei jedes Zugeständnis und jede Anerkennung sozusagen ein Verrat an den Feind und es sei hier um der Selbsterhaltung willen nötig, keine Grenzen zu verwischen — der Feind breche auch ohnedies an allen Ecken ein.[1])

[1]) Dem Verfasser ist es, auch in der Schweiz, schon mehrfach begegnet,

Um einmal bei dem militärischen Gleichnis zu bleiben: Gerade auf kriegstechnischem Gebiete ist man aufs eifrigste bemüht, vom Gegner zu lernen, man organisiert ein eigenes Spionage-System, um neue Waffenmodelle und Festungspläne in die Hände zu bekommen, man besucht die Manöver des Gegners, um zu Hause über seine Strategie zu referieren — nur auf konfessionellem Gebiete gilt die Parole: „Schliesst die Augen!“ Und das ist um so merkwürdiger, als ja doch beide Gegner zugleich Verbündete sind gegenüber einem immer mächtiger werdenden gemeinsamen Feinde, dem Materialismus und dem Übermenschentum! Sollte man da wirklich auf dem Gebiete der Taktik, Technik und Pädagogik der Abwehr nichts von einander lernen können?

Ich meine: die Zeiten sind so ungeheuer ernst geworden, die christliche Lehensanschauung ist so bedroht durch die Verflachung und Verrohung des Zeitgeistes, durch die wachsende geistige Anarchie aller Kreise, durch allerhand neu um sich greifende Astarte- und Priap-Kulte, dass wahrlich alle historischen Erbitterungen und Rechthabereien zu schweigen haben gegenüber der alles überschattenden Frage: Was bildet und festigt denn eigentlich den Charakter, wie erzieht man den Willen, wie schützt man die Phantasie, wie befreit man den Geist von der offenen und geheimen Tyrannei des Leibes?

Warum kann nun die protestantische Kirche auf diesem Gebiete von der römischen Kirche lernen? Nun — doch wohl schon einfach deshalb, weil die letztere fünfzehn Jahrhunderte älter ist! Und was für Jahrhunderte waren das! Regeneration einer verkommenen Welt! Zähmung und Zivilisierung vollkommen unberührter Racen! Der Protestantismus hatte von Anfang an mit einer gezähmten und religiös erzogenen Menschheit zu tun — die katholische Kirche hatte den Menschen sozusagen nackt vor sich, wie er aus der Zerstörung aller Heiligtümer oder wie er aus dem Urwald kam. Schon darum wurzelt ihre ganze Pädagogik *tiefer* in der menschlichen Natur. Ja die ganze katholische Kirche ist in weit höherem Masse eine *pädagogische* Institution, als die protestantische Kirche, eben weil jene erst die Voraussetzungen zu schaffen

---

dass moralpädagogische Vorschläge von ihm als „katholisierend“ abgelehnt wurden. Ist denn aber das Wort „katholisierend“ ein *Argument?* Und wenn eine Methode sogar katholisch ist und nicht nur „katholisierend“ — darf ein ernsthafter Seelsorger sie *deshalb* ablehnen? Ist das nicht eine ganz verderbliche Befangenheit? Ein solcher Autoritätsglaube gegenüber den Reformatoren überstiege ja alles was die strengste Richtung im Katholizismus an Bindung des Urteils verlangt: Es wäre da sozusagen ein protestanischer Index errichtet, dessen Prüfungsmasstab sich überhaupt nicht auf den Inhalt eines Vorschlages bezöge, sondern nur auf seine Distance gegenüber Rom!

hatte, auf denen diese weiter bauen konnte! Die Haupttriebkraft des Protestantismus lag in dem Verlangen nach dem *unvermittelten* Worte Gottes — die Haupttriebkraft der katholischen Kirche lag in dem Bestreben, den Menschen dieses Wort Gottes und diese Offenbarung Gottes tausendfach durch neue Worte, Bilder, Gebräuche und Mysterien zu *vermitteln*, zu *erklären* und in die Welt ihrer inneren Erfahrung zu *übersetzen* — und zugleich dem Menschen konkrete äussere und innere Hilfe zu geben, *wie* sie von der natürlichen Schwäche und Sinnlichkeit aus stufenweise durch Übung, Disziplin und Erkenntnis zu jener geistigen Anbetung, zu jener Unmittelbarkeit der Gottesgemeinschaft vordringen könnten, die in der schauenden Seligkeit der Heiligen verkörpert ist.

Wie man auch zum Katholizismus sich stelle — es liegt hier eine wahrhaft ehrfurcht erregende pädagogische Leistung vor, ein ganz seltenes Zusammenwirken von tiefer Gottbegeisterung und durchdringender Kenntnis der menschlichen Natur [1]): Und auch wer ein kritisches Auge für das Mitwirken hierarchischer Interessen hat, der sollte doch nie die grossen Kirchenväter, die grossen Päpste und die grossen Heiligen übersehen und nicht vergessen, dass die äussere Macht der Kirche doch auch wohl ein Produkt der seelengewinnenden und seelenergreifenden Kraft ist, die ihren Lehren und Institutionen durch solche wahrhaft geistige Menschen für alle Zeiten eingeflösst wurde.

Da der Protestantismus nun heute ein ganz anderes Publikum vor sich hat als zur Zeit seiner Entstehung, nämlich eine Welt der geistigen Zersetzung, des Zweifels und Suchens und zugleich eine Welt voll sinnlicher Zerfahrenheit und Haltlosigkeit, so liegt es doch sehr nahe, etwas bei denen in die Schule zu gehen, welche einst einer solchen Welt Christus zu predigen und ihr geistigen Halt zu geben hatten. Beachten wir, dass gerade die Persönlichkeiten, welche den Bau des katholischen Systems und der katholischen Pädagogik im weitesten Sinne am stärksten beeiflusst haben, Männer waren, die selber durch die stärkste Zersetzung hindurchgegangen, reiche und starke Seelen, denen die menschliche Natur alles zugeflüstert hatte, was sie an Wünschen und Begehrungen in sich trägt — und die doch darüber Herr wurden und nun aus grosser Übersicht über alle menschlichen Dinge sprechen konnten. Da gilt eben unwiderleglich das Wort, was die Engel vom erlösten Faust singen: „Doch dieser hat gelernt — er wird Euch lehren!“

Wo aber ist nun im Einzelnen zu lernen? Ich greife heute

---

[1]) Dies hebt auch Kingsley in seiner „Hypatia“ hervor.

nur beispielsweise ein paar Punkte heraus. Nehmen wir z. B. die eingreifende Frage der Askese und ihres pädagogischen Wertes. Je mehr mir in der pädagogischen Erfahrung auf dem Gebiete der Willensbildung die völlige Unentbehrlichkeit starker „Übung" klar wurde, um so unbegreiflicher wurde mir die Haltung weiter Kreise des Protestantismus in dieser Frage. Schopenhauer bemerkt mit Recht, dass der Protestantismus in seiner Ablehnung der Askese ganz isoliert dastehe und die tiefere Philosophie der ganzen Welt gegen sich habe. Man braucht durchaus nicht auf dem Boden der Schopenhauerschen Metaphysik zu stehen,[1]) um diese Bemerkung durchaus zutreffend zu finden: die Moralpädagogik, die Theorie der Charakterbildung muss zum gleichen Urteil kommen. Es handelt sich hier auch nicht um die Frage der Berechtigung der Orden und des sogenannten asketischen Lebensideals, sondern lediglich um die Askese als Durchgangsmittel aller gründlichen Erziehung und Selbstbearbeitung. Die strenge Übung im Kampf des Willens mit dem sinnlichen Menschen ist das einzige Mittel, dem Menschen die vollkommene Freiheit des Geistes zu sichern. „Machet Euch Alles untertan" — dies Wort gilt auch hier: die Naturtriebe sollen dem Menschen unterworfen werden und nicht umgekehrt. So wie die Elektrotechnik der Beherrschung der elektrischen Naturkräfte dient, so dient die Askese der Beherrschung der natürlichen Triebe: Sie ist sozusagen die psychologische Technik in der Einordnung dieser Mächte in die Zwecke des Geistes. Auf allen Gebieten halten wir die Übung für unerlässlich, wir üben den Verstand, wir üben die Muskel des Gedächtnisses, die Stimme — nur dem Willen trauen wir die stärksten und kompliziertesten Leistungen zu, ohne ihn trainiert und konzentriert zu haben. „Wer sich nie etwas Erlaubtes versagt hat", sagt John H. Mill, „von dem kann man nicht mit Sicherheit erwarten, er werde sich alles Unerlaubte versagen." Und ein moderner Psychiater und Heilpädagoge[2]) sagt mit Recht: „Es ist keine so einfache Sache *zu wollen*, wie es aussehen mag ... Man muss das Wollen erst lernen ... lerne also zu wollen." Der gleiche Gelehrte betont die unschätzbare Bedeutung solcher Willensbildung auch für die physische Gesundheit des Menschen — wie es ja überhaupt sehr interessant zu sehen ist, dass die modernste Psychotherapie in vielen Punkten auf die asketische

[1]) Ich verteidige die Askese keineswegs vom buddhistisch-pessimistischen Standpunkte, sondern gerade, weil sie dem Menschen für das *Eingreifen ins Diesseits* erst den *rechten Besitz seiner selbst*, die *rechte innere Freiheit*, die *rechte Sammlung und Conzentration aller Willensmächte* verschafft! [2]) Levy, Natürliche Willensbildung. Leipzig, bei Voigtländer.

Pädagogik zurückkommt. (Vgl. die Schriften von *Dubois* (Bern), sowie *Marcinowski*, Nervosität und Weltanschauung; auch *Heller*, Heilpädagogik.)

Mit Recht sagt D. Zimmer („Seelsorge und Heilerziehung" Langensalza, Beyer & Söhne): „Es ergiebt sich auch vom Standpunkte des Theologen aus die Notwendigkeit, der Heilerziehung, der jüngsten Aufgabe der Pädagogik, Aufmerksamkeit und Pflege zu schenken und nach Vermögen zu ihrer Ausbildung beizutragen. In ihr finden sich wirklich Arzt, Pädagog und Seelsorger zu gemeinsamem Schaffen zusammen . . ."

Dubois betont mehrfach sehr lebhaft die Bedeutung der stoischen Lehre für die Heilerziehung und die Psychotherapie, und Hilty fordert die Kirche auf, sich der stoischen Methode als einer Propädeutik zum Christentum pädagogisch zu bedienen. Richtig ist zweifellos, dass der *historische* Entwicklungsgang uns stets wertvolle pädagogische Fingerzeige geben kann: Auch in der Erziehung gehört es zur *Elementar*bildung der christlichen Seele, dass sie sich übt in der Stärke gegenüber den Reizen der Aussenwelt, in der Lösung vom Leibe: daraus entsteht dann die wahre Selbstbestimmung. Das Männliche und Heroische im Christentum wird durch solche Methodik leichter begriffen und assimiliert.

Für die Askese spricht auch die einfache pädagogische Wahrheit, die wir beim Turn- und Musikunterricht längst befolgen: dass wir eine komplizierte Leistung in ihre einzelnen Teile zerlegen und das Schwerste zum Gegenstand besonderer Übung und Geläufigkeit machen. So ist auch das, was wir Tugend nennen, eine sehr komplizierte Leistung: das schwerste darin, die Selbstüberwindung, das *Willenselement jeder Tugend*, sollte eben durchaus auch zum Gegenstand konzentrierter Übung gemacht werden.

Zweifellos wird gerade die gründlichere Beschäftigung mit der Psychologie der Charakterbildung, ganz besonders z. B. auf dem Gebiete der sexuellen Pädagogik, die protestantische Seelsorge immer stärker dazu drängen, alle abstrakten Abneigungen gegen das asketische Bildungsprinzig fallen zu lassen. Nur von diesem Boden aus sind die gefährlichen Oberflächlichkeiten zu korrigieren, die heute von den meisten Vertretern der sogenannten „sexuellen Aufklärung" in die Behandlung dieses allerschwierigsten Problems hineingetragen werden — als sei die *intellektuelle* Aufklärung auf diesem Gebiete der erste und wichtigste Schutz, während in Wirklichkeit die Vorbereitung des Willens, die *Übung in der Triebbeherrschung auf allen Gebieten* die einzig durchgreifende Schutzmassnahme darstellt. Ein Knabe, der z. B. auf dem Nahrungstriebe rechtzeitig angeregt würde, sich durch Übungen

in der Versagung die Freiheit gegenüber der Sinnlichkeit zu erobern, der wird dann auch auf die stärkere Attake der sexuellen Reize vorbereitet sein, es wird sozusagen eine *vornehme Tradition seines ganzen Organismus* geworden sein, dass das Leibliche den geistigen Bedürfnissen und Forderungen unterworfen wird. Ich sage den Knaben:

„Der Gärtner schneidet die grünen Triebe am Rosenstock nicht deshalb fort, um die Pflanze zu verkrüppeln, sondern um ihre Kraft zu verdichten, damit sie die Rose hervorbringe: So ist auch beim Menschen die Beherrschung der Triebe der Weg zur höchsten Blüte seiner Kraft!

Mir sagte einmal ein sehr ernsthafter protestantischer Geistlicher, er gebe die Notwendigkeit solcher Willensübungen gern zu, aber sie dürften nicht isoliert stehen, die Überwindung müsse immer in irgend einen sozialen Dienst eingeordnet sein.[1]) An diesem Beispiel kann man recht deutlich illustrieren, was von der Psychologie der alten Kirche zu lernen ist: Ihre Seelsorge und Willenspflege ist inspiriert von der Einsicht, dass einer zentralen psychologischen Leistung nur dadurch die nötige konzentrierte Kraft zugeführt wird, dass wir sie auch als Selbstzweck feiern und sie nicht nur als Nebenprodukt anderer Leistungen betrachten, sondern ihr eine besondere konzentrierte Anstrengung zuwenden. Die Selbständigkeit des geistigen Menschen gegenüber der Sinnenwelt zu erobern und zu befestigen — das wird mit Recht von der alten Kirche durchaus als ein der sozialen Bildung des Menschen *gleichwertiger* Selbstzweck gewürdigt und in den Vordergrund der Charakterbildung gestellt. Die Kirche weiss, dass der Mensch, gerade auch der heranwachsende, sich für die Aufgabe der Selbstüberwindung erst dann wirklich interessiert und die Versuchungen des Lebens von diesem Interesse aus betrachten lernt, wenn diese Aufgabe nicht nur als Mittel „zur Technik der Nächstenliebe" gilt, sondern als ein *Selbstzweck für die geistige Persönlichkeit* leuchtet.[2]) In der protestantischen Seelenpflege ist leider der

---

[1]) Dagegen ist schon geltend zu machen, dass nicht jeder so viel Gelegenheiten zu Diensterweisungen hat, wie sie für eine *eingreifende* und *planvolle* Übung in der Selbstüberwindung nötig sind Man könnte ja sonst auch fordern, dass keine Muskelübung stattfände ohne direkte Diensterweisung für einen Mitmenschen.

[2]) Die „anima naturaliter christiana" hat ein unbeweisbares Bedürfnis danach, ganz persönlich angeredet, gepflegt und gefeiert zu werden. Die Theosophie macht nur deshalb in nichtkatholischen Ländern so grosse Fortschritte, weil sie diesem Bedürfnis stark entgegenkommt. Es scheint mir, dass in der protestantischen Pädagogik zu viel von Gott und zu wenig von der Seele geredet wird. Die Seele muss erst belebt, zu sich selbst gebracht, zum Bewusstsein ihres Unterschiedes von der Materie erhoben werden, ehe sie Gott versteht. Ja, Ekkehardt sagt mit Recht — und deutet eine Methode an —: „Je

Begriff des „Heils der Seele“ viel zu sehr in den Hintergrund getreten — offenbar auch aus Opposition gegen das sehr starke Gewicht, das in der römischen Kirche darauf gelegt wird. Man kann diese Vorstellung des Seelenheils zweifellos zu einseitig betonen, sodass sie einem verfeinerten Egoismus Vorschub leistet — wer sie aber ausschaltet, der begeht eine noch gefährlichere Einseitigkeit, weil die Befestigung des Menschen in der Kraft seiner Seele, seine Befreiung von der Tyrannei äusserer Reize und sinnlicher Interessen auch für die Innerlichkeit, Geistigkeit und Beständigkeit seiner caritas und seines sozialen Dienstes von fundamentaler Bedeutung ist. Ganz abgesehen davon aber gehört solche Hinwendung des Menschen auf sein geistiges Selbst auch deshalb schon zu den Fundamenten gerade der sozialen Pädagogik, weil alle grosse und starke Menschenliebe schon eine Erlösung vom niederen Selbst und eine ernsthafte Willenszucht *voraussetzt*.

Vielleicht würde eine gründliche Beschäftigung junger Theologen mit der platonischen Philosophie sehr viel dazu beitragen, ein tieferes Verständnis für die unvergängliche pädagogische Bedeutung des Begriffes „Heil der Seele“ zu erwecken und Pädagogen ausbilden, welche starke Inspirationen für den asketischen Teil der Selbsterziehung zu geben vermöchten. Persönlichkeit ist Conzentration — für die Conzentration des Menschen auf allen Gebieten, auch des Gefühles, ist jedenfalls eine energische und planvolle Willensbildung von der grundlegendsten Bedeutung.

Noch ein Wort über die *religions*pädagogische Bedeutung der Askese. Ich glaube fest, dass von der Beeinflussung und Anre-

---

tiefer der Mensch in seine Seele dringt, um so mehr findet er Gott.“ Man vergesse nie: Nicht bloss Jehovah, sondern auch Platos Seelenlehre ist eine Propädeutik der christlichen Religion! Gott und Mensch müssen einander entgegenkommen.

[2]) Im modernen Protestantismus findet man hier und da Ansätze zu einem moralisch höchst verhängnisvollen Pantheismus, über den sich schon Schopenhauer sehr grimmig aussprach. Man wählt das schöne Wort „Gottgeordnet“ und kommt damit nur zu leicht in ein allzu friedliches Verhältnis zu vielen Trieben und Interessen, denen gegenüber dem ernsten Christen nur das Wort „Wachet und betet!“ zugerufen ist. Es scheint mir manchmal, es sei die rechte Stimmung des Christen zur „Welt“ im Innersten der katholischen Lehre treuer bewahrt, als im Protestantismus, der, wie Schopenhauer mit Recht bemerkt, manchmal zu stark vom jüdischen Optimismus beeinflusst ist. Auch hier ist eine Revision nötig: Schopenhauer ist hier ein guter Erzieher. W. James, der Philosoph der Havard-University, hat in seinem Buche „Der Wille zum Glauben“ mit Recht betont, dass der *Durchgang* durch die pessimistische Weltbetrachtung, die Zerstörung der Naturvergötterung, das Zerreissen des „Schleiers der Maja“ eine ganz unentbehrliche Methode sei, dem modernen Menschen das Wesen der Religion klar zu machen.

gung des Willens ein leichterer und tieferer Zugang zum Verständnis der religiösen Wahrheiten zu gewinnen ist, als von der blossen intellektuellen Religionslehre aus. Franciscus von Assisi sagte: „Quanto fa, tanto sa" — „man weiss gerade so viel, als man tut." Darum ist die Übung in der Selbstüberwindung weit mehr als eine blosse Willensübung: Sie ist auch ein Weg zur Erkenntnis. Die tieferen griechischen Philosophen, sowie die eleusinischen Mysterien, indem sie von ihren Adepten eine Zeit der Askese verlangten, sprachen damit die Einsicht aus, dass die Geheimnisse der geistigen Welt sich dem Menschen erst im Zustande einer gewissen geistigen Freiheit erschliessen: Man muss die Erhabenheit des Geistes über das Fleisch *erfahren* und in stufenweiser Selbstüberwindung immer tiefer erfasst haben, ehe man wahrhaft an Unsterblichkeit glauben kann. Je mehr man selber noch im Vergänglichen steckt, desto weniger vermag man das Unvergängliche zu fassen.

Im Folgenden in kürzerer Zusammenfassung noch einige Hinweise auf pädagogisch Bedeutsames in der katholischen Kirche. Da ist vor allem die *Heiligenverehrung* zu erwähnen. Um jedes Missverständnis auszuschliessen, bemerke ich, dass protestantischen Seelsorgern selbstverständlich nicht zugemutet werden soll, katholische Lehren, Gebräuche, Einrichtungen ohne weiteres einfach zu übernehmen. Es handelt sich nur darum, die Psychologie und Pädagogik, die hinter diesen Dingen steht, gründlich zu verstehen und zu würdigen, um dann aus einer so erweiterten Grundanschauung heraus und im Rahmen der protestantischen Tradition etwas Entsprechendes zu gestalten. In der obigen Frage würde es sich also nicht darum handeln, einen Kultus der Heiligen zu acceptieren, wohl aber darum, die heroische Lebensleistung jener Männer und Frauen, welche die Kirche heilig gesprochen hat, für die Verherrlichung Christi und für die Willensbildung fruchtbar zu machen. Und zwar drängt uns dazu die einfachste Grundwahrheit aller Moralpädagogik: die entscheidende Bedeutung des Beispiels. Das „*du sollst*" ist gewiss gross und wichtig — ebenso wichtig aber ist das erhabene „*du kannst*", das von einem mächtigen und konsequenten Beispiel ausgeht. Wir brauchen gewiss in erster Linie das ganz vollkommene Vorbild Christi, in welchem uns das Höhere sozusagen in ganz gereinigter Gestalt leuchtet — wir brauchen aber in anderer Beziehung ebenso notwendig das ermutigende Beispiel von Persönlichkeiten, die unserer Schwäche und unserm Irrtum verwandter sind und doch in so gewaltigem Stil zur inneren Freiheit emporwuchsen. Es zeugt ja von dem göttlichen Funken in uns, dass unsere Seele stets ein geheimes

Verlangen nach dem ganz Vollkommenen in sich trägt: ja selbst in einem verirrten Menschen wie Nietzsche, rang dieses Verlangen nach Ausdruck und schuf die Vorstellung des Übermenschen, als Protest gegen den satten Naturalismus und die Bildungsphilisterei — dieses Verlangen wird aber mächtig angeregt durch die heroische Consequenz, mit der jene grossen Christen alles das sozusagen „ausarbeiteten" und zur Ganzheit emportrieben, was in unserer Nachfolge Christi halb und unvollendet bleibt. Es geht von dem gewaltigen Vormarsche solcher Helden eine Suggestion ohne gleichen auf den zaghaften Willen des Menschen aus. Mit Recht sagt Hilty in diesem Sinne (Neue Briefe S. 135):

„. . . Wir haben den Heiligenkult aus Furcht vor dem „zu viel" der katholischen Kirche in der Zeit der Reformation abgelehnt und uns dadurch schon einer grossen Anregung zum Guten beraubt. Denn die Menschen lernen eben leichter und lieber durch Beispiel als durch Predigt. . . . Es wird jetzt zunächst eine Zeit kommen, in der die katholischen wahren Heiligen bei uns besser bekannt sein werden, als es bisher der Fall war. . . ."

Im Sinne dieser letzteren Bemerkung wäre in der Tat ein gründlicheres Studium der Heiligen-Biographien (was schon Schopenhauer dringend empfahl) für die Vertiefung der protestantischen Jugend-Seelsorge sehr bedeutsam. Wieviel tiefe Anregung und Erhebung gibt Franciscus von Assisi![1]) Und wie wichtig ist seine innerliche Auffassung der sozialen Frage gerade für viele übereifrige Seelsorger, welche heute die Brotfrage allzusehr in den Vordergrund schieben und vergessen, dass das Brot in *dem* Augenblicke für 5000 reichte, als der *Geist* hinzutrat! Die „Theologie der Liebe" von der hl. Katharina von Genua wird von Hilty mit Recht als ein ganz geniales Werk gepriesen. Die Biographie der heiligen Elisabeth von *Montalembert* ist gerade auch für Protestanten voll ergreifender Schilderungen. Wie eindrucksvoll lassen sich die grossen Wahrheiten der Passionsgeschichte an solchem Lebensgange erläutern! Etc.

Noch ein Wort über die Kunst im Dienste der Religion. Gerade hier müsste meiner Überzeugung nach der Protestantismus noch weit mehr als bisher wiederherstellen. Und zwar nicht, indem er seine Kirchen durch moderne Maler dritten und vierten Ranges verunzieren, sondern Copien solcher Meisterwerke der

---

[1]) Der Protestant *Sabatier* hat eine ausgezeichnete Biographie geschrieben (Übersetzung. Berlin G. Reimer). Die Biographie des Katholiken *Schnürer* tritt würdig an die Seite; auch beachte man die Sammlung katholischer Heiligenleben, die bei Kösel (Kempten) erschienen ist. Auch die franziskanischen Legenden (Fioretti), übersetzt bei Diedrichs, sind gerade für den Jugendunterricht sehr zu empfehlen. Wer schreibt ein Confirmationsbuch: „Heroische Christen"?

alten kirchlichen Kunst herstellen lässt, deren ergreifende Innerlichkeit zu allen Confessionen redet. Die intellektualistische Strömung im Protestantismus ist an dem Vorurteil schuld, als sei die Verkündigung des Heiligsten durch die Kunst etwas Oberflächlicheres als die Predigt durch das Wort. In Wahrheit ist es umgekehrt. In den „unaussprechlichsten" Erlebnissen des Menschen vermittelt die rechte Kunst weit mehr und dringt weit tiefer als das gesprochene Wort, dringt in jene Bezirke des unbewussten Lebens, in denen die eigentlichen Entschlüsse des Menschen spriessen. Und vom pädagogischen Gesichtspunkte muss scharf betont werden, dass die rechte Gegenwirkung gegen die Besitzergreifung der Phantasie durch niedere Vorstellungen (und in diesem Eindringen der niederen Welt *in die Seele* liegt die allergrösste Gefahr, gerade auch auf sexuellem Gebiete) nur *auf dem Gebiete der Phantasie* hergestellt werden kann: Man muss die Phantasie mit Bildern aus der oberen Welt füllen, man muss das Religiöse aus der Welt der blossen Lehre in die Welt lebendiger Anschauung übersetzen. In diesem Sinne sollte nicht nur der künstlerischen Ausstattung der Kirchen mehr Gewicht beigelegt werden [1]), sondern auch der Jugendunterricht und seine Räumlichkeiten mit wahrhaft wertvollem Anschauungsmaterial (Man denke z. B. an Reproduktionen Dürers, Fiesoles, Rafaels) ausgestattet werden. Es sollten Stiftungen hierfür angeregt werden. Die *Reproduktionstechnik* stellt uns ja mit jedem Jahre Grossartigeres zur Verfügung und es gibt gar kein besseres Erziehungsmittel, als ihre Leistungen auszuspielen gegen das, was aus den Schaufenstern in die junge Phantasie dringt! Der Protestantismus ist heute eifrig bemüht, auf intellektuellem Gebiete den Angriffen und Versuchungen zu begegnen, welche die moderne intellektuelle Aufklärung in die gläubige Seele wirft — mindestens so richtig aber ist es, auf dem Gebiete der Phantasie dem zu begegnen, was eine perverse und zügellose Sinnlichkeit von allen Seiten an vergiftenden Bildern in die schutzlose Phantasie zu bringen weiss; Andere Zeiten — andere Seelsorge!

In das Gebiet des „*Anschauungsunterrichtes*" und des „Symbolischen" gehört auch die äussere Erscheinung des Geistlichen.

[1]) Dann könnten die protestantischen Kirchen auch am Werktag geöffnet sein, wie die katholischen, und an einer Nachmittagsstunde die Orgel tönen lassen, damit Menschen, welche nicht auf die offizielle „Sprechstunde am Sonntag" (wer hätte das nicht schon als schweren Übelstand empfunden!) warten wollen, in heiliger Sammlung mit ihrem Gotte reden können. Der protestantische Pfarrer Wagner in Paris hat einmal in öffentlicher Conferenz bekannt, dass er immer in katholische Kirchen gehen müsse, um sein Bedürfnis nach der Stille des Gotteshauses gerade am Werktag zu befriedigen!!

Gerade als Laie darf ich den fatalen Eindruck bekennen, der mir, besonders vom pädagogischen Standpunkte aus, das immer weiter um sich gre fende Ausziehen des geistlichen Rockes, das Herumgehen von Geistlichen im einfachen Jacket etc. gemacht hat. Ich verstehe es dem gegenüber absolut, dass der katholische Geistliche immer in Amtstracht ist. Das Amt des Seelsorgers ist ein Amt, das an keine Bureaustunden gebunden ist: das Ablegen der repräsentativen Tracht bedeutet hier symbolisch geradezu, dass man den feierlichen Anspruch Christi auf das ganze Leben des Menschen preisgeben und ihn auf amtliche Stunden und Gelegenheiten beschränken will. Man lasse sich hier durch die Nivellierungstendenz unserer Zeit nicht täuschen: das Volk *will* im tiefsten Grunde *doch nicht* den Pfarrer in Zivil, sondern den Pfarrer, der auch in seiner äusseren Erscheinung stets und überall die Würde höherer Ansprüche repräsentiert und sich dessen mit Demut und Stärke bewusst ist. Wäre dem nicht so — das Volk würde seinen Schiller nicht so lieben. Es verlangt den priesterlichen Priester!

Es scheint mir manchmal, als müsse der protestantische Pfarrer geistig zusammenbrechen unter der Last seiner Verantwortlichkeit. Alles ruht auf seiner persönlichsten Betätigung: Während der katholische Pfarrer durch symbolische Handlungen und Worte persönlich entlastet wird, muss der protestantische Geistliche stets und überall *persönlich* wirken und sprechen. Hier ist eine Reform unumgänglich, die schon heute vorbereitet werden kann dadurch: dass die Geistlichen wieder mehr begreifen, wieviel amtliche Hilfe und Entlastung ihnen ein symbolisches, repräsentatives Auftreten giebt!

Der pädagogische Grundgedanke sehr vieler katholischer Institutionen und Gebräuche liegt gerade in dieser irdischen Repräsentation und Veranschaulichung göttlicher Ansprüche. Davon kann man zweifellos sehr viel lernen. In diesem Sinne sagt auch U. Hobbing in seiner „Praxis der Seelenpflege“ unter dem Titel: „Kann unsere Erziehung von der römisch-kirchlichen lernen?“ u. a. Folgendes:

> „Ich habe den Vergleich jahrelang angestellt und habe immer wieder die tiefere Ehrfurcht vor dem Göttlichen, das grössere Verlangen bei den römischen Leuten gefunden. Sollte deshalb nicht in der römischen Erziehung oder Disziplinierung für uns ein lehrreiches Moment zu finden sein? Es wäre doch wertvoll, würde die evangelische Kirche Herr über den schweren *Fluch der Übersättigung*. . . .
>
> . . . Gott wird hier nicht nur repräsentiert durch ein dem Kinde tot entgegengebrachtes Buch mit vielen Seiten und Blättern, sondern steht als wirkliche Grösse vor der Seele da. Das Kind lernt knien vor seiner Offenbarung, welche die Züge der Majestät und Heiligkeit trägt. Die junge Seele

tritt mit der Macht eines tatsächlich exestierenden Gottes in Beziehung. Auch die Beichtmethode vertritt den Anspruch Gottes auf das wirkliche Leben. . . . Gott ist gegenwärtig. Gott tritt in das Menschenleben, er erhebt Anspruch. Gott ist ernst — das sind die Gedanken, deren Praktisierung in der römischen Kirche für uns in hohem Grade bemerkenswert erscheint . . .“

Also auch hier der Gedanke: Mehr Übung und weniger Lehre, mehr Übersetzung der höchsten Ansprüche in das wirkliche Leben, mehr konkrete Verbindung von Himmel und Erde. Und auch der zweifellos richtige Gedanke, dass aus der katholischen Praxis der Gewissenserforschung sehr viel für jede Seelsorge zu lernen ist. Gerade hier lässt sich einem jungen Menschen gegenüber der Fülle des Selbstbetrugs und der Ausflüchte an konkreten und eindringenden Analysen zeigen, was eigentlich Gott ist und was Gott will. Ein Hilfsmittel *ersten* Ranges für Geistliche jeder Konfession sind in dieser Beziehung die Betrachtungen über „Selbsttäuschungen“ von J. B. Hirscher, Freiburg i. B. 1865.

Im übrigen ist es das Beste, dass die protestantische Seelsorge selbst durch eine prinzipielle Umkehr in ihrer Nichtbeachtung der katholischen Literatur sich die geeignete Unterlage für solche Anregungen schaffe. In diesem Sinne müsste wohl durchaus der Zustand aufhören, dass in der Bibliothek eines protestantischen Geistlichen kaum je ein katholischer Schriftsteller und unter seiner periodischen Lekture kaum je eine katholische Zeitschrift (z. B. die ausgezeichneten „katechetischen Blätter“) vertreten ist. Wieviel Information und auch seelsorgerische Anregung könnten Geistliche aus der „Bibliothek der katholischen Pädagogik (Herder, Freiburg i. B.) gewinnen! Wieviel tüchtige und für moderne Bedürfnisse geschriebene apologetische Schriften giebt es auch auf katholischer Seite — nur zu nennen z. B. die Schriften von Mansbach über die Frauenfrage (gegen Ellen Key etc.)! Wie wertvoll wären wahrhaft objektive und von pädagogischen Interessen aus geschriebene protestantische Referate über grundlegende katholische Institutionen, Gebräuche, Methoden etc. Ein sehr allein stehendes Muster in dieser Beziehung ist die kleine Schrift von D. Holl (Tübingen) über „die geistlichen Übungen von Ignatius von Lojola“, ein Referat voll anregender Gesichtspunkte z. B. gerade für die oben behandelte Frage: Pädagogische Behandlung der Phantasie und des Willens. —

Zum Schlusse einige wenige Bemerkungen über das Problem „Autorität“ — auch vom pädagogischen Standpunkte. Kann der Protestantismus auch hier von Rom lernen? Es scheint mir zweifellos: Er kann dem *pädagogischen* Prinzip, das im katholischen Autoritätsgedanken liegt, gewisse unausweichliche Conzessionen

machen, ohne dadurch seinen eigenen Prinzipien untreu zu werden. Und zwar in folgendem Sinne: Wir sehen leider, wie die protestantische Idee der geistigen Selbstbestimmung allmälig eine Auslegung gefunden hat, welche einfach zur Auflösung alles tieferen Christentums und jeder ernsthaften Ethik führen muss — wenn hier nicht eine ganz gründliche Korrektur eintritt. Wir sehen im modernen Leben im Namen des freien Denkens eine wachsende Reihe von unaussprechlichen Faseleien auf dem Gebiete der Weltanschauung und der Moral laut werden und mit offenem Hohn die unreifsten Einfälle an die Stelle erprobter Weisheit und Lebenserfahrung setzen. Und wir sehen, wie diejenige Auffassung der geistigen Selbständigkeit, die hinter diesen Produkten steht, auch in die junge Generation der Theologen einzudringen beginnt, sodass sich die letzteren geradezu im Namen des Gewissens gedrängt fühlen, aus der religiösen oder ethischen Tradition *umgehend alles das auszustreichen, was sie nicht oder noch nicht verstehen.* Die römische Kirche, gerade weil sie von keinen abstrakten Vorstellungen, sondern stets vom konkreten Menschen ausgeht, kann auch dem Protestanten helfen, seine nur zu leicht Alles verzehrende und Alles zerstörende Verpflichtung zur individuellen Prüfung mit mehr Selbsterkenntnis und Menschenkenntnis zu *interpretieren.* Und zwar indem ihr Prinzip den Menschen fragt: Welche *Kompetenz* hast du denn eigentlich zu solcher Kritik? Welche Lebenserfahrung, welche Erlebnisse? Welche Reife und innere Freiheit des Denkens? Bist du dir bewusst, dass du vor einer Weisheit stehst, die aus tiefster Berührung mit dem wirklichen Leben und zugleich aus jener hohen Übersicht über die menschlichen Dinge entstanden ist, wie sie nur auf den höchsten Zinnen der Selbstüberwindung möglich ist? Ich meine, solche Anregung zu richtiger *Selbsteinschätzung* des eigenen Überblicks und der eigenen Erfahrung sollte zur Korrektur der sogenannten *Selbstbestimmung* unbedingt hinzutreten. Die kritische Haltung des modernen Menschen geht immer vom Misstrauen in die Tradition, statt vom Misstrauen in die eigene Urteilsfähigkeit aus. Wir sollten wieder mehr von der tiefen Wahrheit des Satzes lernen, der da heisst: „credo ut intelligam"! Man kommt garnicht zum Verständnis der tiefsten Wahrheiten, ohne die allerdemütigste Selbstentäusserung, ohne jenes lange fortgesetzte, andächtige Anhören und bescheidene Vertrauen, welches die einzig richtige Haltung des Menschen gegenüber dem Worte Gottes ist — während die starre Selbstgewissheit und der plebejische Glaube an das Alles-Verstehen dem Menschen einfach Alles zuschliesst, was über seinen Horizont geht und infolge dessen gerade *den* am

meisten unentwickelt lässt, der sich am meisten mit seiner „individuellen" Entwicklung brüstet. Bei den Demütigen ist Weisheit!

Hiermit mögen diese ganz fragmentarischen Vorschläge ihren Abschluss finden. Ich glaube, dass die Beschäftigung mit den konkreten Aufgaben der Charakterpflege gerade in unserem Zeitalter unausweichlich zu den Gesichtspunkten führen muss, die im Vorangehenden begründet wurden. Dass sie nicht schon längst mehr zur Geltung gekommen, mag darauf beruhen, dass die protestantische Seelsorge überhaupt viel zu stark und zu ausschliesslich *akademisch* inspiriert ist.[1]) Eine Reform scheint mir hier in *der* Richtung nötig zu sein, dass dem Kandidaten der Theologie weit mehr Zeit und Gelegenheit gegeben werde, in privaten Cirkeln und in Ferien-Kursen von der Erfahrug älterer Seelsorger zu lernen und die wirklichen Probleme kennen zu lernen, mit denen diese zu ringen haben.

Alle die vorhergehenden Vorschläge entstammen nicht einem Geiste der Verkennung der grossen Traditionen des Charakters und des Gewissens, die im Protestantismus lebendig sind. Im Gegenteil: Gerade *weil* ich diese Kräfte zur Verfügung stehen sehe, ihre Bewahrung, Verwertung und Steigerung jedoch unter den so ausserordentlich veränderten und komplizierten Aufgaben der modernen Seelsorge eine eingreifende Revision der pädagogischen Methodik verlangt — gerade darum habe ich mich nicht gescheut, ein offenes Wort zu sprechen vor Männern, deren Verantwortlichkeitsgefühl und deren geistige Freiheit in der Vertiefung und Erweiterug ihrer Berufspflichten mich stets mit Bewunderung erfüllt hat.

---

[1]) Ich sage dies nicht, um das Recht und die Würde der Wissenschaft herabzusetzen. Aber es herrscht heute ein Götzenkult der sogenannten Wissenschaftlichkeit, der keine Gewissheiten gelten lassen will, als diejenigen, welche durch logische Denkprozesse hervorgebracht oder bestätigt werden können. Ein höchst unwissenschaftlicher Mangel an Kritik gegenüber der Tragweite der eigenen Methoden! Der Gipfel der Anmassung wird in „Hilligenlei" erreicht, wo es heisst: „Gott hat dies alles durch deutsche Wissenschaft richten und zum Tode verurteilen lassen." Wir lassen uns die tiefsten Gewissheiten unserer Selbsterkenntnis, unseres Erlebens und unserer Lebenserfahrung nicht durch solche dreisten Übergriffe antasten und verweisen die Forschung in ihre eigenste Domäne zurück: Feststellung und Verarbeitung der äusseren Erfahrung. Sie kann ein Dokument als unzuverlässig oder als unecht erkennen, das wir bisher als ein Glaubenszeugnis benutzten — den Glauben selber, der auf tieferen Gewissheiten ruht, hat sie nicht anzurühren.

Es ist kein Zufall, dass die Seelsorgerpraxis vielen einen Glauben wiedergiebt den ihnen die akademische Analyse zerstörte: durch Berührung mit dem wirklichen Leben und dem wirklichen Menschen erhalten wir einen neuen Schlüssel für die tiefinnere Wahrheit vieler Traditionen und Lehren, die dem logischen Verstand ein Ärgernis sind.

Die Reform unserer Ausbildung zum Pfarrer.

Auf Grund einer schriftlichen Umfrage
untersucht von Dr. *O. Pfister*, Pfarrer in Zürich.

Vivos voco, mortuos plango!

Wir suchen. Beunruhigt, sehnend stehen unser viele am Ufer und sehen den Strom des Lebens vorüberfluten, der in ein schönes Land führen soll. Die Einen werfen Blumen in die dahingleitenden Wellen — es sind die Ästhetischen, die gar süsse Hoffnungslieder singen, aber die Hände in den Schoss legen. Die Andern wollen Schiffe bauen, um sie mit kraftvollem Ruderschlag voranzutreiben — es sind die Klugen, die Jünger der Wissenschaft und Technik, die Anbeter der Methode. Die Dritten stürzen sich in die Strömung, lieber zu sterben, als in nutzlosem Harm zu klagen oder in schwächlicher Euphorie vom künftigen Lande zu singen — es sind die Prophetischen, die Männer der absoluten Forderung und des unbedingten Glaubens. Wir suchen. Kinder der Sehnsucht und Unruhe sind wir.

Ihnen stehen andere gegenüber, die mit den bestehenden Verhältnissen im Wesentlichen zufrieden sind. Das Dörflein unter den grünen Bäumen, das Pfarrhaus daneben, die Schulstube, wo die Bauernkinder von der Erdscholle ins Himmelreich geführt werden, die Kanzel, des Amtes Königsthron, das Krankenbett, wo die Seele nach frischem Wasser schreit, die Studierstube, wo so mancher Schicksalsspruch über jugend- und altersschwache Leben fällt, alles, alles ist wohlbestellt, weil eben der rechte Mann auf dem rechten Posten steht. O wie herzlos ist es, die alten Bahnen zu verachten, auf denen so viele Seelen das Eine fanden, was not tut! O wie unverständig ist es, Kirche, Amt, Sakrament, Theologie herabzusetzen, wo doch so viele ihnen Erbauung, Trost und ein selig Ende verdanken!

Wir wenden uns im Folgenden weder an die ästhetischen Leute, deren innere Spannungen sich in schwungvollen Worten entladen, noch an die konservativen Kreise zur Rechten oder zur Linken oder in der Mitte, die, den unwiderstehlichen Schritt des Zeitgeistes verkennend und sich selbst überlebend, am Bestehenden Genüge finden. Wir rechnen auf Männer, welche die Not der Gegenwart tief geschaut und empfunden haben, aber kraft ihres sittlichen Idealismus und ihrer religiösen Inbrunst der menschlichen Not eine göttliche Notwendigkeit überordnen. Wir reden zu Pfarrern, die sich nicht in toter Rationalistik und Gemeinnützigkeit erschöpfen, sondern mit herber Leidenschaft das viel-

gestaltige Weh der Wirklichkeit in sich tragen, durch eine lebendige Gottesgewissheit innerlich überwinden und äusserlich furchtlos bekriegen. Wir reden zu Hochschullehrern und Kirchenmännern, die für das viele unserer Pfarrer quälende Missverhältnis zwischen Lebensdrang und Arbeitsleistung, Aufgabe und Tätigkeit, ein Herz besitzen und ihnen helfen wollen.

Aber lässt sich in einer Zeit der Gährung und Unklarheit, da auch die Fortgeschrittensten nur Morgenschein, nicht klare Ziele erblicken, die Reform unserer Ausbildung zum Pfarramt überhaupt erörtern? Ich selbst hegte der Bedenken so viele, dass ich mich mit einem kleinen Fragenschema an eine Anzahl von Theologen möglichst verschiedener Denkweise wandte. Zu meiner Freude erzielten meine Fragen mit wenig Ausnahmen mehr oder weniger ausführliche Antworten. Allen Kollegen, die sich durch ihre Zuschriften nicht nur als Mitarbeiter, sondern oft auch als kundige Führer meiner vorliegenden Studie so gütig zur Verfügung stellten, sei hiemit herzlicher Dank ausgesprochen, nämlich den Herren Pfarrern *Bachofner* in Baar, *Bader* in Degersheim, *Baur* in Basel, *von Greyerz* in Winterthur, Lic. *Hadorn* in Bern, *Hartmann* in Chur, *Keller* in Wattwil, *Köhler* in Äugst, Lic. *Kutter* in Zürich (mündliche Antwort), Lic. *Liechtenhan* in Buch, Dr. *Müller* in Langnau, *Ragaz* in Basel, *Roth* und *Schlatter* in Zürich. Die laut gewordenen Stimmen schildern in ihrer Mehrheit eine Situation, wie sie vor 10—15 Jahren vorlag. Dieser ungünstige Faktor liess sich nicht vermeiden, ist doch der Student nach seinem Wegzug von der Universität ausser stande, die Zweckmässigkeit seiner Studien richtig zu würdigen. Immerhin dürfte seit einem Dezennium kein wesentlicher Umschlag eingetreten sein, was auch der Verkehr mit der jetzigen Klasse bestätigt. Die einzelnen Voten zu kritisieren, hätte keinen Sinn, da ihre Bedeutung vornehmlich in der Äusserung einer allgemeinen Geistesrichtung liegt. Auf diese *allgemeinen* Strömungen bitte ich denn auch den Leser, sein Augenmerk in erster Linie zu richten. Dagegen möchte ich nach Kräften verbieten, die gerügten Übelstände ohne weiteres als auch im Einzelnen noch bestehend anzusehen oder zu verallgemeinern, ebenso wie ich es tief bedauern müsste, wenn jemand etwas wie Geringschätzung vor dem Universitätsstudium oder seinen Lehrern aus meinen folgenden Erörterungen lesen würde.

A. Kritik der bestehenden Verhältnisse.

Indem wir nun auf unsern Gegenstand, die Reformbedürftigkeit unserer Ausbildung zum Pfarrer, eintreten, müssen wir uns zuerst die eigentümliche Lage des theolog. Unterrichts klar machen.

Die theologische Fakultät muss als Glied der universitas literarum auf wissenschaftliche Wahrheit und nur auf sie ausgehen. Ob diese Zielbestimmung der Universitäten ausreicht, oder ob nicht vielmehr unsre gesamten akademischen Einrichtungen an grausamer und verderblicher Einseitigkeit kranken, ja durch ein von Grund aus umgewandeltes System ersetzt werden sollen, fällt hier für uns noch ausser Betracht. Genug, unser theologisches Hochschulstudium zielt auf die Heranbildung von Fachtheologen, welche als solche die Erkenntnis der Wahrheit erstreben.

Gleichzeitig aber wird nach hergebrachter Sitte dem Universitätsbetrieb zugemutet, seine Schüler so weit zu fördern, dass sie sofort als Beamte und Führer einer bestehenden religiösen Gemeinschaft funktionieren können.

Die Vereinigung dieser beiden doch offenbar weit auseinanderliegenden Aufgaben lässt eine Menge von Schwierigkeiten voraussehen. Die Wissenschaft schwebt in ruhiger Neutralität über dem Kampf des Tages, während die religiöse Gemeinschaft von heissen Interessen durchdrungen ist. Jene sieht den Schwerpunkt ihrer Arbeit in der abstrakten Bearbeitung dessen, was ist; diese dringt wesentlich auf die konkrete Verwirklichung des Ideals, das nicht ist. Jene hat ihren Wert in sich, diese, die religiöse Gemeinschaft, betrachtet sich als blosses Mittel zur Erweckung und Pflege ihrer Glaubenstatsachen. Empfängt da das theologische Studium nicht von vornherein ein lächerliches, schielendes Gesicht, dessen Augen nach weit entlegenen Punkten spähen, nach Kirche und Wissenschaft?

Aus diesen Überlegungen erwächst uns die Pflicht, die verschiedenen Aufgaben, die dem theologischen Hochschulunterricht zugeschoben werden, einzeln zu besprechen.

1. Die Ausbildung zum Theologen.

Aus mehreren Antworten spricht offenkundige Achtung vor unserer theoretischen Schulung. Ein Votant findet sogar, es werden heute lauter Privatdozenten durch sie erzogen! Andre freilich äussern sich zurückhaltend. So schätzt *Ragaz* die theoretischen Disziplinen im einzelnen etwas höher als die sog. praktischen; aber damit will er doch nur ein herzlich kleines Lob aussprechen. Am ungünstigsten urteilt *Köhler*: Die wissenschaftliche Ausbildung erreicht den Charakter des wahrhaft Wissenschaftlichen nicht.

Erfreulicherweise verbreiten sich mehrere Antwortgeber über die einzelnen Fächer. Besonders das herkömmliche Studium der

Bibel wird bitter, ja beinahe zornig angefochten. Ein Votant berichtet: „Hauptsache der ersten Semester war die alt- und neutestamentliche Exegese und Einleitung. Aber wie? Philosophische Wortklauberei, neutestamentliche Gräcität, Textkritik. Signatur dieser Kollegien war Langeweile und Interesselosigkeit. Man hat auseinandergerissen neutestamentliche Exegese, Einleitung, Zeitgeschichte, Leben Jesu etc. Vor lauter Gründlichkeit serviert man Knochen, Muskeln, Nerven gesondert und verliert damit den lebendigen Organismus.“ *Schlatter* bedauert, dass die Bibelwissenschaft lediglich den Charakter einer Schulsache trage, dem realen Leben entfremdet; just die Spezialisten des alten und neuen Testamentes halten wohl die Teile in der Hand, aber dennoch bringen sie der wahren theologischen Bildung den Tod. *Bachofner* endlich findet die eigentliche Bibelkenntnis ungenügend. Der leidigste Schaden liegt, wie ich glaube, darin, dass die h. Schriften nach theologischen und literarischen, statt in erster Linie nach religiösen Gesichtspunkten bearbeitet werden, so dass der wesentlichste Inhalt, die der Bibel zu Grunde liegende Frömmigkeit, durch das aus abstrakten theologischen Begriffen geflochtene Sieb fällt und verloren geht.

Ähnliche Klagen erheben sich gegen die beiden Teile der biblischen Wissenschaften. Einer der Votanten hat aus dem Kreis seiner Bekannten folgende Erfahrung gewonnen: „Allgemein ist die Klage über das Übermass der Anforderungen an das Hebräische, dessen Studium selbst für das 2. Examen einen grossen Teil der Zeit wegnimmt. Überhaupt herrscht in der alttestamentlichen Theologie die grammatikalisch-philologisch-textkritische Methode zu stark vor: viel Philologie, wenig Theologie, zur Not noch etwas Religionsgeschichte, aber nicht Religion selbst. Die Folge ist, dass manche im Amt die ganze alttestamentliche Theologie ad acta legen und nun bei Spurgeon die Behandlung und Verwertung des alten Testamentes lernen, wo sie jedenfalls für das religiöse Verständnis und das praktische Amt nicht übel beraten sind.“ Ein andrer weiss zu berichten, dass das Hebräische manchen Studenten das Leben verbittert.

Ähnliche Rügen muss ich meinerseits mit gesteigerter Schärfe gegen das übliche Studium des *neuen* Testamentes aussprechen, wenn ich auch löbliche Ausnahmen gern zugestehe. Die exegetischen Vorlesungen, in der Regel eingeleitet durch die Aufzählung eines schrecklichen Knäuels von Kommentaren, die dem Schüler glücklicherweise meistens nie zu Gesichte kommen und in jedem Handbuch verzeichnet sind, ergehen sich oft in den trockensten und unfruchtbarsten Ausführungen. Manche abgeschmackte Auslegung

wird häufig gewissenhaft notiert, bis endlich der neutestamentliche Autor hinter einem Fliegenschwarm von Kommentatoren verschwunden ist. Die sog. Einleitungswissenschaft klaubt merkwürdig naiv jene einleitenden Präliminarien der exegetischen Kurse zusammen, ohne (abgesehen von der Geschichte des Kanons) etwas ordentliches hinzuzufügen. Deshalb können auch einzelne Abschnitte unter Hinweis auf die Einleitung der betreffenden gedruckten Kommentare übergangen werden — ein merkwürdiges Zeugnis für selbständige Berechtigung der ganzen „Einleitungswissenschaft"! Die sog. neutestamentliche Theologie, deren Name das Elend der Sache hervorschimmern lässt, ergötzt sich an der Gewinnung theologischer Begriffe, die nun mit analogen Erscheinungen abstrakter, rationaler Art in Beziehung gesetzt werden, während doch ihre Bedeutung in der konkreten Daseinsform des *religiösen* Erlebnisses liegt. Hinzu kommt eine sog. neutestamentliche Zeitgeschichte, die das Gegenteil dessen bietet, was ihr Titel besagt. Denn weit entfernt davon, die verständnislos zerstückelten Disziplinen neutestamentlicher Forschung in höherer Einheit zusammenzufassen, geht sie vielmehr wie die Katze um den heissen Brei herum und lässt die zentralen Ereignisse, von denen das neue Testament zeugt, säuberlich beiseite. In solcher Gesellschaft nehmen sich die einzig bei uns üblichen umfassenden Vorlesungen, die über das Leben Jesu und das apostolische Zeitalter, durch ihr Missverhältnis zu ihren Schwestern beinahe wie ein stummer Vorwurf aus. Aber obschon sie einen wesentlichen Fortschritt bedeuten, wo sie mit der Exegese der Synoptiker und Apostelgeschichte verknüpft sind, binden sie sich allzu sehr an das historische Programm, so dass das eigentlich Bedeutsamste, die Beziehung jener religiösen Inhalte auf die Situation des Studierenden und seiner Umgebung, auch nicht einmal einer Andeutung gewürdigt wird.

Am Studium der *Kirchengeschichte* findet *Keller* bedenklich, dass es viel zu viel Sachen- und zu wenig Personenunterricht, viel zu viel Einzelereignisse und zu wenig die treibenden Ideen in ihrer immerwährenden Kraft darbiete. Ein andrer hält die Vernachlässigung der heimatlichen Kirchengeschichte für bedauerlich, wie er überhaupt die Bevorzugung des Fernerliegenden vor dem Näherstehenden mancherorts, besonders in der allgemeinen *Religions*geschichte, auffallend findet. Nach meinen Beobachtungen entspricht keine theologische Disziplin wie die Kirchengeschichte so sehr dem, was das wirkliche Bedürfnis fordert. Nur beeinflusst die Furcht vor dem Examen das lebendige Studium.

Dass die *Dogmengeschichte* in den mir gewordenen Mittei-

lungen keines Wortes gewürdigt wird, ist bezeichnend genug. Wohl niemand findet an den weit ausgesponnenen, von ihren natürlichen Grundlagen in Geschichte und Frömmigkeit weggerissenen und mit dem falschen Schein der selbständigen Entwicklung bekleideten öden Begriffszänkereien einiges Gefallen, am wenigsten aber der philosophische Kopf. Ähnliches gilt von der *Symbolik*.

Mehrere Antwortgeber protestieren kräftig gegen die Mangelhaftigkeit unserer *philosophischen* Schulung. *Keller* und *Ragaz* verurteilen des entschiedensten, dass die Geschichte der Philosophie den modernen Kampf um die Weltanschauung überwuchert und die persönliche Stellungnahme des Studierenden zu den Welt- und Lebensfragen vernachlässigt. Vielleicht von ähnlichen Eindrücken erfasst, fühlt *Hartmann* empfindlich die Verkürzung der Logik und der formalen Philosophie.

Ausserordentlich geringe Beliebtheit erzielt bei meinen Gewährsmännern die *Dogmatik*. Wenn trotzdem nur wenig Stimmen gegen sie laut werden, so zeugt dies Schweigen lauter als die schwerste Anklage von der Geringschätzung der einst so stolzen Wissenschaft. *Ragaz* teilt die von mir unter dem Titel „Das Elend unserer wissenschaftlichen Glaubenslehre“ [1]) veröffentlichten Ansichten. *Hadorn* und seine Freunde finden, die dogmatischen Erörterungen nehmen zu viel Zeit in Anspruch.

Etwas günstiger scheint die *Ethik* beurteilt zu werden. Immerhin tadelt *Ragaz*, dass sie zwischen Philosophie und biblischer Erbauung ein kümmerliches Dasein fristet.

Vermisst werden in unseren Voten ausser den erwähnten noch folgende Fächer: *Nationalökonomie* und *soziale Frage* (Hadorn), die nicht nur in der Ethik erwähnt werden darf (Bachofner), *Psychologie des Unterrichts* (Hadorn), Kenntnis der elementarsten Dinge des *Civil-, Armen- und Schulrechts* (Hadorn, Baur), *Psychiatrie* (Hadorn und Keller), *Naturgeschichte* und *Geschichte*, besonders *Kultur-* und *Kunstgeschichte* (Müller), *Musik* (Keller, Hartmann), *Volkskunde* (Liechtenhan) mit Betonung der *Volkspsychologie* (Keller), zwei moderne *Sprachen*, besonders Englisch (Bachofner), kurz eine Menge von Wissensgebieten, obschon kein Referent Vollständigkeit erstrebt. Ich weise nachdrücklich darauf hin, dass *lauter nichttheologische Disziplinen* vermisst werden.

Dafür wünschen mehrere Berichterstatter Verkürzung des dogmatischen und dogmengeschichtlichen Stoffes, sowie des Hebräischen. *Eine starke Schwenkung zu Gunsten der Laiendisziplinen lässt sich folglich nicht verkennen. Diese Beobachtung ist für uns von der allergrössten Wichtigkeit.*

[1]) Siehe Jahrgang 1905 dieser Zeitschr.

Bezogen sich die bisher vernommenen Anstände auf den Inhalt der theologischen Studienfächer, so rückt *Bader* auf Grund einlässlicher pädagogischer Studien dem *Gesamtcharakter* des akademischen theologischen Betriebes zu Leibe. Hier liegt für ihn der Schwerpunkt des ganzen Problems. „Das Theologiestudium, so schildert er, ist mit der ganzen Organisation der Universitäten verwachsen und schmiegt sich eng an deren Geist an. „Wer hat den Stein der Weisheit?" ist die Gelehrtenfrage, „zu wem muss man laufen, um das hohe Kleinod sich in den Sack stecken zu lassen?" Wir leiden noch unter dem Stein der Weisen, unter der dozierten, angeworfenen Gelehrsamkeit. Das Dozieren an der Hochschule hat das Dozieren an der Mittelschule und dieses das Dozieren an der Volksschule nach sich gezogen. So haben wir heute unser Erziehungswesen ganz unter diesem falschen Schein ausgebaut, der vom Stein des Weisen ausgeht. Wir erziehen nicht, sondern wir exerzieren die Schüler ein; wir lassen sie nicht selber erfahren, sondern wir demonstrieren ihnen die registrierten Erfahrungen anderer gedankenmässig vor." Aus dieser Einsicht, die aus genauer Vertrautheit mit den Ideen des geistvollen und kühnen, leider nicht nur von Schulmännern, sondern auch von Pfarrern zu ihrem eigenen Schaden ignorierten Prof. *J. G. Hagmann* geflossen ist, leitet *Bader* die schmerzlich gefühlten Notstände ab. Es gereicht mir zur besondern Befriedigung, wahrzunehmen, wie die grossen und umwälzenden Gedanken des ausgezeichneten St. Galler Pädagogen, dessen Schriften[1]) jeder moderne Menschenfreund sorgfältig studieren sollte, auch auf dem Gebiet unseres Problems sich als fruchtbar erweisen.

Die Fehler des herrschenden Systems werden vergröbert durch eine manchmal schlechte Handhabung des Examens, das oft auf eine Unsumme toten Krames ein hohes Gewicht legt. Davon weiss jeder mit Schaudern zu erzählen. Die unglaublichsten Fragen sind gäng und gäbe und erschrecken die nachwachsende Generation. Dabei sind die Laien oft viel fürchterlicher als die Professoren. Wenn z. B. ein Examinator alle Details des Regensburger- und Augsburger-Interims ausführlich herauszupressen sucht, so weckt er mehr Achtung vor seiner Gelehrsamkeit als vor seiner Weisheit. *Hadorn* klagt: „Meist sind es die Examina, welche dem abgehenden Studiosen das theologische Studium in der Erinne-

[1]) Es kommen vor allem drei knappe und billige Broschüren in Betracht: J. C. Hagmann, Zur Reform eines Lehrplanes der Volksschule. 2. Aufl. 1904 (die wichtigste), Zur Frage der Lehrerbildung auf der Volksschule (1905), Das Sonderklassensystem in neuer Beleuchtung (1905). Alle drei bei Fehr in St. Gallen erschienen.

rung trüben und vergällen. Im Examen entscheidet vielfach das Wissen, nicht das Können, der überwältigte Memorierstoff, nicht das Verständnis und der theologische Besitz.“ So ist es leider, und das Schlimmste: Examini, non vitae discimus.

Eine bunte Fülle kritischer Gedanken! Wenn wir uns in sie vertiefen, so muss uns sofort überraschen, dass die von so verschiedenen Seiten und Persönlichkeiten herkommenden Ideen sich fast an keinem Orte widersprechen, sondern mit einer weitverbreiteten modernen Strömung zusammenhängen, die hinsichtlich der Theologie etwa in folgenden Sätzen ausgedrückt wird:

Unser Studium ist

1) zu sachlich, zu wenig auf die religiös-lebendige Persönlichkeit gerichtet;

2) zu sehr historisch-antiquarisch, zu wenig den Gegenwartsproblemen zugewandt;

3) zu sehr abstrakt, zu wenig in Fühlung mit der Wirklichkeit;

4) zu unselbständig, zu wenig die Freude an der eigenen wissenschaftlichen Betätigung herausbildend;

5) zu kausal, zu wenig teleologisch-normativ abgezweckt.

Es wäre sehr interessant, den kulturhistorischen und sozialen Ursachen dieser schweren Gebrechen nachzugehen. Wir müssten dabei nachweisen, wie die Misere nur die natürliche Fortsetzung unserer ungeheuer einseitigen und auf völlig verkehrten Grundlagen aufgebauten Volks- und Mittelschulbildung darstellt, folglich der in allen übrigen Fakultäten bedauerten Kalamität entspricht. Wir müssten weiter klar machen, wie die Kritik des herrschenden Systems aus dem modernen Hunger nach Leben und freier Persönlichkeit geboren ist und daher jenen unverständlich bleiben muss, die von diesem Hunger nicht erfasst sind. Wer diesen Punkt ausser acht lässt und gegen dieses unerbittliche ethische Postulat lediglich die traditionellen wissenschaftlichen Ansichten ausspielt, kann selbstverständlich mit der vorliegenden Studie und den in ihr enthaltenen Überzeugungen nichts anfangen. Unser Problem ist in erster Linie ethisch-religiöser, erst in zweiter Linie wissenschaftlicher Natur. Wir müssen uns hier auf Andeutungen beschränken. (Fortsetzung folgt.)

Der Abschluss der Arbeit:

Sind die aus den drei ersten Evangelien zu erhebenden religiös-sittlichen Ideen Jesu durch den Glauben an die Weltendes beeinflusst?

Von *Ludwig Köhler* in Ängst (Kt. Zürich)

erscheint vom 2. Heft des Jahrgangs ab in ununterbrochener Folge. Red.

Abstinenz oder Temperenz?

Auf den Artikel des Herrn Pfarrer A. Farner in Stammheim im letzten Heft des Jahrgangs 1906 sind mehrere Antworten aus Blaukreuz- und Guttempler-Kreisen eingelaufen. Sie folgen in diesem und dem nächsten Heft und zeigen, dass sich der Streit um grosse, auch auf andern Gebieten wirksame Unterschiede in den letzten Motiven menschlichen Urteilens und Handelns dreht. Sind die Beteiligten alle zu Worte gekommen, so wird die Redaktion diese Richtlinien der Diskussion in einem knappen Schlusswort aufweisen.

I.

Zunächst die Bemerkung, dass ich nicht die Redaktion der „Mitteilungen der schweiz. Kommission für kirchliche Liebestätigkeit" zu rechtfertigen habe, sondern nur meinen dort erschienenen Artikel und die Arbeit des Vereins vom Blauen Kreuz.

Dass mir der Herr Opponent „den Knopf gelöst" hätte, der mich dort beschäftigte, könnte ich nicht sagen. Ich kann noch jetzt nicht begreifen, warum nicht „*mehr Pfarrer*" sich an der Arbeit des Blauen Kreuzes beteiligen. Noch weniger verstehe ich, wie ein fortschrittlich gesinnter Pfarrer noch im Jahr 1906 *so* schreiben kann gegen das Blaue Kreuz. So tönte es vor 25 Jahren, als die Abstinenzbewegung bei uns einsetzte und die ganze, grosse Literatur über die Alkoholfrage noch nicht geschrieben war und die tausendfältigen Erfahrungen mit der Abstinenz in unserm Lande noch nicht gemacht waren. Auf's tiefste aber schmerzt mich der herzlos erhabene Ton des Herrn Kritikers, nicht um meinet-, sondern um der armen Trinker willen. Zu etwelcher Entschuldigung könnte man anführen — wenn's überhaupt eine Entschuldigung ist, — dass Herr Pfr. Farner in einer weinberühmten Gemeinde und Gegend aufwuchs und wirkt, wo bis jetzt für's Blaue Kreuz noch sehr wenig getan wurde, nicht aber, dass dort die Unmässigkeit und auch Fälle schwerer Trunksucht gar so selten wären. Der Unterzeichnete ist mit den Verhältnissen des zürcher. Weinlandes von Jugend auf ziemlich vertraut und hat dort manchen Trinker beobachtet und verschiedene Bauernfamilien durch die Trunksucht dem Ruin verfallen sehen. Wenn ich noch kurz gesagt habe, dass ich bis in's 27. Altersjahr bewiesen habe, dass ich nach landläufigem Begriff „*mässig*" trinken *kann*, während Hr. Pfr. F. nicht infolge längerer Abstinenz behaupten kann, dass „die Abstinenz für ihn nicht gut sei", wenn ich ferner versichert habe, dass meinem Wesen dualistische Askese, Welt-

flucht u. dgl. durchaus fern ist, und wenn ich mich auf das Zeugnis meiner Freunde berufe, dass ich kein finstrer Fanatiker, sondern ein weitherziger und lebensfroher Mensch sei, — so ist das Persönliche erledigt und kann die weitere Erörterung rein *sachlich* sein.

„*Eine* **logische Ungeheuerlichkeit**“ soll es sein, wenn das Blaue Kreuz in seinen Statuten erklärt, dass es den *wirklich mässigen* Gebrauch der gegorenen Getränke nicht verurteile bei denen, die dem Verein nicht angehören, während es von seinen Mitgliedern vollständige Enthaltung von allen berauschenden Getränken verlangt. Das ist grad so unlogisch, wie wenn derjenige, der einen Sumpf drainieren will, hohe Stiefeln anzieht, ohne zu verlangen, dass jedermann hohe Stiefeln trage, oder wie wenn eine Feuerwehr eine besondere Ausrüstung hat, ohne zu fordern, dass jedermann mit Helm und Gurt und Axt herumgehe. Wer Trinker retten will, muss selbst enthaltsam sein. Wenn ein Pfarrer einem Trinker sagt: „Du musst dich enthalten, ich aber will mein Glas trinken!“ — so *denkt* der Trinker, wenn er's dem Herrn Pfarrer auch nicht in's Gesicht *sagt*: „Wenn der Herr Pfarrer auf sein Glas nicht verzichten kann, der sittlich höher steht und es so viel leichter hat als ich, wie sollte *ich* abstinent sein können, der im Sonnenbrand und Winterfrost schwer arbeiten muss und in seinem Willen geschwächt ist?! Aber Hr. Pfr. F. will ja auch dem „*Trinker*“ nicht *Abstinenz* zumuten; seinen halben Liter soll er trinken, damit er ja ein ganzer Mann bleibe. Wenn wir nur auch erfahren hätten, was für bessere Erfolge unser Kritiker mit seiner Methode schon erzielt hat. Nach dem, was ich erfahren habe, gibt's bei irgendwie schwerern Fällen von Trunksucht keine dauernde und sichere Besserung, als durch Abstinenz. Selbst nach mehr als zehnjähriger Enthaltsamkeit kamen frühere Trinker rasch wieder in grosse Unmässigkeit hinein, als sie den Rat befolgen wollten, wieder ihren halben Liter zu trinken. Es sind eben Menschen mit ererbten oder erworbenen Hirndefekten. Daran ist nicht das Blaue Kreuz schuld, sondern die herrschenden Trinksitten, denen vielfach schon die Väter huldigten. Einem „Trinker“ mässigen Alkoholgenuss anzuraten, ist ebenso *töricht* oder — bei Sachkenntnis *gewissenlos,* wie wenn man einen dem Schwindel Unterworfenen zu Kletterpartien im Hochgebirge mitnimmt.

Aber die vielen *Rückfälle!* Darüber spricht Herr Pfr. Blocher in dem folgenden Artikel. Ich füge nur noch bei, dass sie seltener wären, wenn wir mehr tüchtige, für Seelsorgerarbeit taug-

liche Mitarbeiter hätten. Darum eben hätten wir so gern *mehr Pfarrer* bei uns.

Aber das *Blaue Kreuz* hat **kein einheitliches sittliches Prinzip!** — O doch, verehrter Herr Kritiker, und zwar *gerade das, dessen Verleugnung Sie ihm vorwerfen,* das Prinzip der *evangelischen Freiheit,* der *herrlichen Freiheit der Kinder Gottes* und zwar genau so, wie es *Luther* formulierte in den zwei „Beschlüssen" in seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen":

„Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan.

Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan."

Den zweiten dieser beiden Grundsätze scheint — ich möchte nicht richten, darum sage ich, scheint — Herr Pfr. Farner nicht zu kennen und nicht befolgen zu wollen; darum sagt er: „Ich erkenne keine sittliche Nötigung, auf unser Glas Wein nach Tisch zu verzichten!" Er beruft sich öfter auf Paulus und doch hat dieser Röm. 9, 19 u. 22 und 13, 8 geschrieben. Den *ersten* jener Sätze scheint er allein zu beachten und wirft *uns* vor, wir hätten keinen Begriff von der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Ganz mit Unrecht. *Gehört das denn notwendig zur Freiheit der Kinder Gottes, dass man Wein trinke?* Haben wir nicht die *Freiheit, keinen Wein zu trinken,* wenn wir aus irgend einem vernünftigen Grunde keinen Wein trinken *wollen?* Beweist nicht der Herr Kritiker, dass *er* unfrei ist, sehr befangen in den überlieferten Anschauungen über Wein und Weintrinken, wie sie noch ungeschwächt im Weinland herrschen? Wenn jemand für gut findet, *keinen Salat* zu essen, weil er sich erfahrungsgemäss wohler befindet ohne solchen, oder wenn einer *nicht raucht* und unter keinen Umständen eine offerierte Cigarre ansteckt, ja wenn einer sogar *kein Fleisch* isst, — wird es da irgend einem vernünftigen Menschen einfallen, ihm deswegen vorzuwerfen, er sei kein freies Gotteskind, nur ein Halber oder so etwas? Sagt man dann nicht: „Es soll jeder lassen, was ihm nicht gut tut oder ihm nicht gut dünkt?" Aber wenn einer aus guten Gründen sich vornimmt, keinen *Wein* zu trinken und unter keinen Umständen von seinem Vorsatz sich abbringen lässt, dann ist das auf einmal etwas *ganz anderes,* es betrifft halt den lieben, herrlichen Wein. Ist der nicht ein *Freier,* der das nicht mehr tut, was er als gefährlich oder schädlich erkannt hat und standhaft bleibt, wenn auch die grosse Mehrheit ihn nicht versteht und anders handelt? Und sollte es demjenigen, der zuerst um der Schwachen willen Abstinent wurde und dann mit der neuen Lebensweise nur gute Erfahrungen

machte, verwehrt sein, andern die Abstinenz zu empfehlen? Wenn Herr Pfr. F. sagt: „Was für uns nicht gut ist, kann auch für die Brüder nicht gut sein", dann kann ein Abstinent gewiss mit mehr Logik sagen: „Was für mich gut ist, kann auch für viele Brüder gut sein; ich lade euch ein, macht das Experiment!" Ganz besonders aber drängt uns das soziale Gewissen, die Beobachtung, wie viele unter dem Druck der Trinksitten erliegen und wie jede folgende Generation weniger widerstandsfähig ist gegenüber dem Alkohol, und der unanfechtbare Grundsatz: „Bewahren ist besser als Retten", so eindringlich als möglich in weite Kreise hineinzurufen: Gebt das Beispiel der Abstinenz, um eine neue Sitte aufzubringen und den Trinkzwang zu brechen, um dem Trinker, der gerettet werden will, mehr Halt zu geben und um Gefährdete, besonders Kinder, zu bewahren.

Wir, d. h. eine Anzahl Blaukreuz-Führer, gehen hierin etwas weiter als die Gründer des Vereins und die Statuten. Das beweist aber nur, dass die Bewegung nicht stagniert und dass im Verein der Einzelne Gedanken- und Redefreiheit hat. Es gibt auch in der kirchlichen Reform allerlei Unterströmungen, wie auch in der sozialen Bewegung. Dass es aber auch bei uns *Fanatiker* gibt, sagt uns Hr. Pfr. F. nicht als der erste. Wir kämpfen selbst auch gegen sie. Und dass die Abstinenz *nicht das Allheilmittel* ist, dass einer ein Abstinent und daneben ein abscheulicher Mensch sein kann, das weiss niemand besser als der, der schon lange Jahre im blauen Kreuz arbeitet. Darum halten wir hoch das *Evangelium*, welches eine Kraft Gottes ist, den *ganzen* Menschen umzugestalten. Zum Schluss bitte ich alle meine Kollegen, *Röm. 14*, besonders die Verse 15. 17. 18. 20. 21 zu lesen und zu urteilen, wer mehr im Sinn des Paulus, des Apostels der Freiheit, handle, Herr Pfarrer Farner oder ich. Wenn sich dann „*noch mehr Pfarrer*" entschliessen, unsere Mitarbeiter im Blauen Kreuz zu werden, danke ich dem Herrn Kritiker für die gebotene Gelegenheit zur Propaganda.

P. Liechti, Pfr., Neumünster-Zürich.

Kleine Beiträge zur Septuagintaforschung.

Von *Ludwig Köhler* in Ängst (Zürich).

Vorbemerkung.

Ich gebe im Folgenden Kleinigkeiten, die es wert sind, zusammengestellt dem um die Septuaginta bemühten Publikum dar-

geboten zu werden. Wenn ich etwas bei andern fand, ist es stets genau angegeben. Überhaupt fremdes aufzunehmen habe ich mich da entschlossen, wo es an versteckten Orten und nur nebenbei bemerkt dargeboten wurde.

Ich benutze folgende Ausgaben und Hilfsmittel.

a) Für den masoretischen Text: Biblia Hebraica adiuvantibus professoribus G. Beer, F. Buhl, G. Dalman, S. R. Driver, M. Löhr, W. Nowack, J. W. Rothstein, V. Ryssel edidit Rud. Kittel, professor Lipsiensis, 1905, 1906; *zitiert als H.*

b) Für den griechischen Text: The old testament in Greek according to the Septuagint edited for the syndics of the university press by Henry Barclay Swete. Vol. I, Genesis — IV Kings, 3. edition, 1901; Vol. II, I Chronicles — Tobit, 2. edition, 1896; Vol. III, Hosea — 4 Maccabees, Psalms of Solomon, Enoch, The Odes, 3. edition, 1905; *zitiert als G.*

c) *So weit erschienen, tritt an die Stelle von b)*: The old testament in Greek according to the text of codex Vaticanus, supplemented from other uncial manuscripts, with a critical apparatus containing the variants of the chief ancient authorities for the text of the septuagint edited by Alan England Brooke and Norman McLean; *zitiert als G.*

Von dieser „larger Cambridge edition" ist bis jetzt erschienen Volume I. The Octateuch, Part I, Genesis, 1906.

d) *Holmes-Parsons* bedeutet: Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus. Oxonii, vol. I, 1798, vol. II, 1810, vol. III, 1823, vol. IV, 1827, vol. V, 1827. Soweit Brooke-McLean vorliegt, greife ich nie, sonst nicht immer auf Holmes-Parsons zurück.

e) *Schleusner* bedeutet: Joh. Friedr. Schleusner, Novus thesaurus philologico-criticus: sive, lexicon in LXX et reliquos interpretes Graecos, ac scriptores apocryphos Veteris Testamenti, post Bielium, editio altera et locupletata, voll. III, Londini, 1829.

f) *Hatch-Redpath* bedeutet: Edwin Hatch and Henry A. Redpath, A concordance to the septuagint and the other Greek versions of the Old Testament (including the apocryphal books), Voll. II, 1892—1897.

Für Kapitel- und Versangaben gelten, wo nicht H eigens dabei steht, die Zahlen von G.

Ich verweise noch auf meine Bemerkungen in dieser Zeitschrift 1903, S. 184—187 und 1906, S. 246.

A. Bemerkungen und Berichtigungen zu letzten Drucken.

1. Swete. Jer. 23, 10 (13, 13). Swete, der im Text den Vaticanus (im Folgenden mit B bezeichnet) wiedergibt, liest doch

13, 13 mit dem Alexandrinus (im Folgenden mit A bezeichnet) *μεθύσματι* gegen das *μεθ'ὑμᾶς τι* von B und dem Sinaiticus (im Folgenden mit S, nicht א! bezeichnet). Mit Recht, da H שכרוך hat und B und S ein unverstandenes Wort durch Konjektur verdeutlichen. — Aber warum dann 23, 10 mit B *ὁ δρυμὸς αὐτῶν*, wo A und S mit *ὁ δρόμος αὐτῶν* = H מרוצתם unzweifelhaft im Rechte sind? Schon Reineccius, den ich, weil in meinem Besitz, beispielsweise zitiere, (1730) und Tischendorf (1860) gehen mit A S.

2. Swete. Jer. 38, 16. Swete liest als Text *ἔστιν μισθός*, gibt als Variante an *ἔστιν* bei S A. Reineccius, Tischendorf lesen *εστι* ohne *ν*. So wird auch bei Swete zu lesen sein.

3. Brooke-McLean. Gen. 10, 2. Lies *Θοβέλ*. So Swete.

4. Brooke-McLean. Gen. 10, 9. Lies *ὡς*.

B. Zur Herstellung des kritischen Textes.

5. Gen. 38, 30. Ein Musterfall.

a) *ἐφ' ᾧ ἦν ἐπὶ τῆν χεῖρα αὐτοῦ | τὸ κόκκινον*. Ganz so liest nur A mit den Kursiven c und t; die Ausgaben von Swete und Brooke.

b) Für das dritte Kolon *τὸ κόκκινον* findet sich ausser Stellung vor dem zweiten noch Weglassung des *το* bei Eusebius.

c) Für das zweite Kolon *ἐπὶ τῆν χεῖρα αὐτοῦ* findet sich *επὶ τῇ χειρὶ αὐτοῦ* bei den übrigen Uncialen: D („reading infered from Grabes silence") E (mit *εν* statt *επι*) M 21 (von 26) Kursiven und Cyrill von Alexandria (mit *ἐν* statt *επι*). Drei Kursiven und Chrysostomus haben *ἐπὶ τῆς χειρός*. Man wird *ἐπὶ τῇ χειρί* zu lesen haben. So auch die Ausgaben von Reineccius und Tischendorf. Das dreimal (auch von i mit dem Stern) bezeugte *εν* für *επι* ist falsche Lesung von undeutlich gewordenen *επι*.

d) Wichtig ist das erste Kolon. Statt *ἐφ'ᾧ ἦν* liest Eusebius *ἐφ' ᾧ*, 6 Kursiven haben statt *ᾧ* ein *ὅν*. Für den rezipierten (sämtliche Ausgaben) Text stimmen sämtliche Uncialen und 18 Kursiven. Nur zwei Kursiven f und r und die ersthändige Korrektur einer dritten i haben *ἔχων*. Das ist aber ohne Zweifel das Richtige.

e) So ergibt sich folgende Genealogie:

1. *εχων επι τη χ. αυτ. τ. κοκκ.* Daraus wird durch Missgeschick

2. *εχω επι τη χ. κτέ.* Daraus wird durch Korrektur

3. *εφ ω επι τη χ. κτέ.* Die zwei *επι* c. dat. nebeneinander stossen. Man hilft auf dreifache Weise ab: durch einfache Einschiebung eines *ην*:

4a. *εφ ω ην επι τη χ. κτέ.*, oder zugleich durch Beseitigung des zweiten Dativs:

4 b. *εφ ω ην επι την* (oder *της*) *χειρα* oder (*χειρος*) *κτέ.* oder des ersten Dativs:

4 c. *εφ ον ην επι τη χειρι κτε.*

f. Nicht immer ordnen sich alle Varianten so restlos in ein genealogisches Schema ein.

6. Jer. 42, 4.

A: *παστοφόριον Ἀνανίου.*

B: *παστόφοριον υἱῶν Ἰωνὰν υἱοῦ Ἀνανίου.*

S: *παστοφόριον υἱῶν Ἀννὰν* (*Ἀνναίου* corrector primae manus) *υἱοῦ Ἀνανίου.* S ist eine Zurechtmachung von B, das man nicht erklären konnte. Stände in A zwischen den beiden Wörtern ein *υἱῶν*, so wäre es = H. Dieses *υἱῶν* muss auch gestanden haben, denn B ist aus *υἱῶν ἀνανίου* durch Dittographie von *ιων* in *υἱῶν* und von *ανανιου* mit Auslassung des zweiten *α* und Verlesung des zweiten *ν* in *υ* entstanden. Also A Verstümmelung, B Dittographie des ursprünglichen *παστοφόριον υἱῶν ἀνανίου*, S Zurechtmachung von B.

7. Jer. 19, 1 lies *τάδε* für *τότε*. So G immer für hebräisch כֹּה vor אמר י׳ bei Jer.

8. Jer. 26, 5. Rothstein, in Kittels Bibelausgabe, schlägt vor *διότι* in *τὶ ὅτι*, wie es auch zu Anfang des gleichen Verses steht, zu ändern. Die Änderung ist insofern sinngemäss, als der mit *διότι* eingeleitete Satz ein Fragesatz ist. Allein das *τὶ ὅτι* ist auffallend. Es kommt meiner Beobachtung nach im griechischen Jeremias für מַדּוּעַ nicht wieder vor. Ich schlage vor, das erste nach dem zweiten und dann beide zusammen noch in *διὰ τί* zu ändern. Siehe auch die folgende Nummer.

9. Jdc. 5, 28; Jer. 37, 6. Jdc. 5, 28 findet sich bei B zwei Mal für unangefochtenes מַדּוּעַ ein *διάτι*. A liest beide Male *διὰ τί*, woraus B verderbt ist. Deshalb lese ich auch Jer. 37, 6, wo B A S gegen H zusammenstimmen, für *διότι* ein *διὰ τί*.

Literatur.

Albert Kalthoff, **Die Religion der Modernen.** Jena u. Leipzig, Eug. Diederichs, 1905, 311 S. 4 Mk., geb. 5 Mk.

Kalthoff ist in den Augen voreiliger Theologen und Historiker ein toter Mann Mit seinem Attentat auf die Existenz Jesu hat er für weite Kreise das Recht, ernst genommen zu werden, gründlich verscherzt. Ein Achselzucken, ein Räuspern ist alles, was sie für ihn übrig haben.

Gegen solche Voreingenommenheit muss ich im Namen der Wahrheit

Protest einlegen. Kalthoff ist und bleibt ein geistreicher, tief religiöser Denker, der wie kaum ein zweiter mit leidenschaftlichem Wahrheitsdrang in die vielgestaltig einherbrausenden Strömungen des modernen Geisteslebens eintauchte und in heissen Kämpfen seine Lebensanschauung errang.

Sein letztes Buch schildert geistvoll die bunten Welten, die aus der modernen Sehnsucht nach einem grossen Lebensinhalt geboren wurden. Wer ohne tiefe Ergriffenheit die von Kalthoff formvollendet und mit fühlbarer Andacht entworfenen Gemälde betrachten kann, ist nicht zu beneiden.

Der Verfasser entledigt sich seiner Aufgabe in der bündigsten Weise. Einer kurzen Orientierung, die etwas dürftig als das Besondere unserer Modernität ein Erfülltsein der Seele mit den Kräften der Gegenwart ohne Rücksicht auf die Vergangenheit hinstellt, folgt eine Reihe von Essays, deren Überschriften lauten: Lessing, Schiller und Goethe, Friedr. v. Sallet, Paul Heyse, Friedrich Hebbel, das neue Weltbild, der neue Mensch, der neue Gott, Frankreich und die Kirche, der revolutionäre Katholizismus in Frankreich, Zola als Bussprediger, Zolas Abrechnung mit der Kirche. Zolas neues Evangelium, Christus bei den Modernen, Tolstois asketisches Christentum, Tolstois soziales Christentum, Tolstois inneres Christentum, Ibsens Willensreligion, Ibsens mystisches Christentum, Novalis, Maeterlinck, Friedrich Nietzsche, die Modernen und das Christentum, die Modernen und der Sozialismus.

Es ist unmöglich, den lebendigen Reichtum zu beschreiben, der in diesen Schilderungen sich birgt. K. besitzt ein bedeutendes und meistens auch angewandtes Geschick, sich in die Eigenart seines Helden einzuleben, das Wesentliche wie das Unterscheidende herauszugreifen und in einem reizvollen literarischen Kunstwerk festzuhalten. Wohltuend berührt die vornehme und echt christliche Tendenz, den sämtlichen modernen Gestaltungen irgend eine wertvolle Seite abzugewinnen. Es will etwas heissen, einen Zola mit der nämlichen ehrlichen Begeisterung darzustellen, wie einen Ibsen, einen Tolstoi ,wie einen Nietzsche!

Wer K. für einen aller Frömmigkeit baren Menschen zu halten geneigt ist, der lese nur folgende schöne Stelle: „Wenn uns solche Frömmigkeit heute begegnet, wie ein Novalis sie in sich getragen, dann erleben wir doch zunächst auch eine Befreiung. Ein Leben tritt uns entgegen, dessen Gewalt wir uns nicht entziehen können, ja nach dem wir wohl selbst ein Gelüste in uns tragen, dass wir in seinem Schatten wohl unser Haus bauen möchten. Hier ist eine Innerlichkeit, die uns so wunderbar anmutet inmitten einer überhasteten und ganz nach aussen gegangenen Kultur; eine unendliche Feinheit und Tiefe des Empfindungslebens waltet hier in scharfem Gegensatz zu unserem ganzen Oberflächenleben, das nur praktische Lebensziele kennt und mit Mass und Zahl diese Welt beherrscht zu haben glaubt (259).“ Oder man lese die ganz überraschend scharfe Ablehnung Paul Heyse's: „Das ist also das Ende vom Liede dieses freidenkerischen Radikalismus, dass die fromme Verehrung, mit der die Christen ihre biblischen Geschichten und ihre Christusgestalt umfangen, jetzt ausgebeutet wird, um für die prickelnde Erotik dekadenter Zirkel ein berauschendes Parfüm zu bereiten!“

Leider haften dem Buche aber auch ganz bedeutende Mängel an, von denen wir einige hervorheben. Zu bedauern ist die Lückenhaftigkeit des

Buches. Wie z. B. ein Häckel übergangen werden konnte, ist schwer verständlich. Denn mag ihm auch das moderne Ringen nach Höhenluft wenig genug zu danken haben, so ist er doch der typische Vertreter einer der Gegenwart eigentümlichen Massenbewegung, mit der zu rechnen ist. Nicht minder hätte ein Gerhard Hauptmann Berücksichtigung verdient. Gerade weil er mit seinem psychologischen Fatalismus im Kampf um die Lebenswerte unterliegt, wäre seine Besprechung notwendig geworden.

Einen Mangel des Buches muss ich ferner darin erblicken, dass über der liebevollen Individualisierung die Zusammenschau verkürzt wird. Wohl strebt K. nach Vertiefung. Allein nun verlieren sich die Gedanken erst recht in die verschiedensten Richtungen. Es fehlt die sorgfältige Kritik und Vergleichung der besprochenen Geistesströmungen, darum auch der Nachweis ihrer Schranken und Schwächen. Es genügt nicht zu wissen, dass jede historische Erscheinung ihren relativen Wert besitze. Hätte K. z. B. Zola und Nietzsche zum Zweikampf gegenübergestellt, so wäre die Kritik nicht nur mit scheuem Seitenblick vorbeigegangen. Nietzsche käme nicht nur als der frömmste aller Modernen in Betracht, der mit trunkener Liebe die Ewigkeit umarmt, sondern auch als der Raubtier- und Raubmensch, der aus der Misshandlung der Masse die Flamme des Genius auflodern lässt. Die Behauptung wäre nie ausgesprochen worden, dass die ganze Reihe der Modernen ausnahmslos (!) von einem neuen Gemeinschaftssuchen durchdrungen sei, das Verlorene zu suchen trachtete, mit echter Heilandsgesinnung nach dem Mahle der Liebe auch mit den Sündern gelüstete! Kurz, es kämen neben dem leuchtenden Adel des modernen Suchens auch seine grenzenlose Unsicherheit und Hülflosigkeit, Zerfahrenheit und Einseitigkeit zum Ausdruck.

Für ungerecht halte ich K's Beurteilung der modernen Theologie. Wer alles moderne Tasten mit Christusaugen ansieht, sollte doch auch die Theologie billig und sachlich beurteilen. Davon fehlt jede Spur bei K. Es ist ehrlich herausgesagt eine Unwahrheit, dass die kritischen Theologen sich schon zufrieden geben, wenn sie für ihre Annahme, dass Jesus überhaupt einmal lebte, nur Zustimmung finden, wobei es ihnen gar nicht darauf ankomme, ob von diesem Jesus noch irgend etwas gesagt werden könne, was nicht von jedem anderen guten und frommen Menschen seiner Zeit auch gesagt werden könnte (291). Es ist nicht wahr, dass die Theologie sich bestrebe, um jeden Preis ein Stückchen Vergangenheit zu retten. Mag K. durch seine historischen Forschungen gewiss geworden sein, dass Jesus nie lebte, so gibt ihm diese Überzeugung doch keineswegs das Recht, die bona fides und Unbefangenheit der theologischen Historiker zu beanstanden und an ihre Stelle eine konservative Tendenz zu setzen. Viel eher könnte man K. vorwerfen, dass er seine historische Kritik im Dienst jener Theorie vorgenommen habe, welche grosse Ideen aus wirtschaftlichen oder kulturellen Bedingungen auftauchen lässt und die genialen Persönlichkeiten als blossen Knotenpunkt vorhandener geistiger Kräfte hinstellt. Aber auch in diesem Falle wäre es unfein, von K. eine Karrikatur zu entwerfen vor einem Publikum, das jeden Spott von vornherein mit Händeklatschen quittiert, wie K., jedenfalls ohne es zu merken, der modernen Theologie mitspielt.

Wenn ich trotz dieser Vorwürfe an meinem Lob des nicht nur anre-

genden, sondern prachtvolle Anstösse gebenden Buches festhalte und es für privates Studium und gemeinsame Besprechung in gebildeten Kreisen sehr lebhaft empfehle, so mag der Leser eine Ahnung bekommen, wie wertvolle Ideen in K's Buch geborgen sind. Dr. *O. Pfister*, Pfr., Zürich (März 1906).

Bücherschau.

Dr. *Heinrich Hilgenfeld*, a. o. Professor in Jena: **Verzeichnis der von Adolf Hilgenfeld verfassten Schriften.** 8°, 60 S., Reisland, Leipzig 1906. 1. 20 Mk.

Die Gabe des Sohnes an den Vater gründet sich auf eine reiche Vorarbeit der Studenten des neutestamentlichen Seminars des S. S. 1902, damals zum 80. Geburtstag überreicht. Unterdes hat sie von vielen Seiten Ergänzungen und Korrekturen erfahren, sodass nun Vollständigkeit und Zuverlässigkeit fast sicher zu erwarten ist. Voran steht das an Overbeck erinnernde Bild Es sind weit über 1000 — eintausend — Schriften, Besprechungeu etc. chronologisch geordnet, nach Umfang, Fundort und Datum genau notiert. Den Schluss bilden „Daten (keine familiären) aus dem Leben".

Hilgenfeld! ein Name wie Hase und Reuss, unsterblich in der wissenschaftlichen Theologie für alle Zeiten. Wenige dürften eine Ahnung von dem Umfang der literarischen Produktion dieses Geistes haben, ob sie auch noch so oft in allen Fragen des N. T ihn schon zu Rate gezogen haben. Das diamantene Doktorjubiläum (25. Mai 1906) konnte wirklich nicht besser und vor allem fruchtbarer gefeiert werden als durch dieses Nachschlage-Schriftchen, von dem das Wort Luthers nach dem Wunsch des pietätvollen Sohnes gelten soll: „Es ist ein kleines Büchlein, so das Papier wird angesehen, aber doch die Summa eines christlichen Lebens darin begriffen!" *A. W.*

Prof. Dr. *Arn. Meyer*, Zürich. **Die Auferstehung Christi.** Die Berichte über Auferstehung, Himmelfahrt und Pfingsten, ihre Entstehung, ihr geschichtlicher Hintergrund und ihre relig. Bedeutung. 8° VII 368 S. Mohr, Tübingen 1905. 4 Fr,

Der Titel orientiert gut über die Absicht des Verfassers. Er geht äusserst sorgfältig vor, wie die Vorbereitung (1. Kap.: Standpunkt der Beobachtung u. Weltanschauung der Evangelien) mit seinen literarischen, philosophischen, kanongeschichtlichen u. a. Überlegungen, die Darlegung und die Differenzierung des Erzählten (Kap. 2 u. 3), die Feststellung und Bedeutung des Tatbestandes beweisen. Die Psychologie und die Pathologie der Vision wird geschildert in Theorie und Praxis. Das Resultat des Buches liegt in der wertvollen Beantwortung der Frage: Wie gestaltet sich heute die Auferstehungsbotschaft? — Ein kühl und scharf arbeitender Kritiker, ein an Evangelium und Menschenheil tief interessiertes Gemüt kommen mit einander zu Wort. Man wird das Buch lesen *müssen*, um urteilsfähig zu sein. *A. W.*

D. *Friedr. Giesebrecht*, o. Prof. d. Theol. in Königsberg. **Jeremias Metrik am Texte dargestellt.** Gr. 8° VIII 52 S. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1905. Mk. 1. 80.

Um die Metrik der alttest. Poesie wird gegenwärtig heiss gerungen, nicht zum mindesten im Buch Jeremia. Wer auf bequeme Weise sich eine Anschauung von diesen metrischen Dingen verschaffen will, greife zu dem Büchlein. Er kann sich dabei auch zugleich im Lesen von unpunktierten Texten üben. Unsicher und umstritten ist ja noch gar vieles in metricis, in ältern Dichtungen noch mehr als etwa in den spätern Psalmen; aber manches drängt sich doch klar und zwingend auf, wie z. B. der im Buche Jeremia so häufige Qinavers, den Duhm bekanntlich allein als jeremianisch gelten lässt. *J. Wirz.*

Anatole. Zeitschrift für Orientforschung. Unter Mitwirkung zahlreicher Gelehrter in zwanglosen Heften herausgeg von Dr. *Waldemar Belck* u. *Ernst Lohmann.* Verlag von Max Rüger, Ferienwalde a. Oder und Leipzig. Heft 1 (4°, 74 Halbseiten, mit einer Karte und 3 Tafeln, 1904, Mk. 9.—) bietet vom erstgenannten Herausgeber eine Abhandlung über „Die Kelischin-Stele und ihre chaldisch-assyrischen Keilinschriften." Zunächst eine interessante Schilderung aus seiner gefahrvollen Reise zu dem genannten Monument in der Nähe des Urmiasees. Sodann nach einer Übersetzung resp. Inhaltsangabe der beiden Texte (einer Bilingue in chaldisch und assyrisch) sich daraus ergebende Erörterungen über dieses Chaldervolkes Geschichte und Sprache, die beide noch dunkle und wenig erforschte Dinge sind. Beigegeben sind eine Karte von Kelischin-Pass und Umgebung, eine photographische Wiedergabe der beiden Inschriften, sowie die so gut als möglich kopierten und wiederhergestellten Texte.

Die Hefte werden den Mitgliedern der „Deutschen Gesellschaft für die wissenschaftliche Erforschung Anatoliens" unentgeltlich geliefert. Die Mitgliedschaft wird erworben durch einmalige Zahlung von 500 Mk. oder durch einen jährlichen Beitrag von 20 Mk. Anmeldungen zum Beitritt an den Verleger. *J. Wirz.*

Programme

1. Von der **Teylerschen theologischen Gesellschaft zu Haarlem.**

Ausgeschrieben zur Beantwortung vor dem 1. Januar 1908:

„Was ergibt sich aus den Schriften des Erasmus über seine theoretische und praktische Stellung zur Religion?"

Die neue Preisfrage zur Beantwortung vor 1. Januar 1909 lautet:

„Die Gesellschaft verlangt eine systematische Auseinandersetzung der sittlichen Gedanken in Boendale's „Lekenspieghel" und in der gleichzeitigen niederländischen Literatur."

2. Von der **Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion:** Die Gesellschaft verlangt a. *„ein wissenschaftliches Handbuch der Sittenlehre auf der Grundlage der von der liberalen Theologie vertretenen Prinzipien."* Vor dem 15. Dezember 1907. — b. *„eine wissenschaftliche Auseinandersetzung der Bedeutung des Sündenbewusstseins im religiösen Leben."* Gleiche Frist. — c. *„Eine wissenschaftliche Untersuchung über den Einfluss religiöser Glaubensüberzeugungen auf die Beantwortung von Fragen auf dem Gebiet der Ethik, der Politik und der sozialen Einrichtungen und Verhältnisse."* Vor dem 15. Dezember 1908.

Näheres bei der Redaktion der Schw. Th. Ztschr.

Zeitschriftenschau.

Protest. Monatshefte. X. Die Reform der evang. Landeskirchen nach Sulze (Simons-Berlin). Neue „Grundsäulen" eines „Lebens Jesu"? (Hertlein). Nachwort über die „Grundsäulen"... (Schmiedel). Arthur Drews über die Rel. als Selbstbewusstsein Gottes (Sulze). Unter Literatur u. a. Aussprache zwischen Litzmann und L. Köhler über des letztern Besprechung des Röm.-Brief-Kommentar von Litzmann im 8. Heft der Prot. M.-H. und Abschiedspredigt W. Brückners (Websky).

XI. Theodor Härings Dogmatik (Sulze). Das Messiasbewusstsein Jesu (W. Schulz). Einfältiger Glaube (Karo).

XII. Die holländ. Bibelkritik (Fr. Pijper). Der gegenwärtige Stand des Problems vom evang. Kirchenbau (K. Kühner). Glauben u. Wissen (J. Fröhlich). Unter Literatur u. a. W. Brückners Selbstanzeige von: Das sogen. apostol. Glaubensbekenntnis in s. Verhältnis z. N. T. u zum Protestantismus. Darin der Zwangsherrschaft des Apostolikums, ausgeübt durch die Päpste zu Berlin (Oberkirchenrat) u. neulich wieder zu Tage getreten bei der Konfirmationsverweigerung an einen, das Apostol kum nicht durchweg acceptierenden jungen Schlesier, ein ernsthaftes Wort gewidmet wird. Namentlich die Auferstehung Christi wird als Grundlage des N. T. besprochen.

Monatsschrift f. kirchl. Praxis. Aus IX: Neue Predigttexte (Nöldeke, nach welchem der Perikopenzwang es mit sich bringt, dass „mancher evang. Pastor über den verlornen Sohn niemals gepredigt hat"!!! Dann bleibt natürlich die Erlösungstheorie des feudalen Juristen Anshelm unangefochten von Christi Erlösungslehre). Wo bleibt das 9. Gebot? (Lüpke, welcher das *Begehren* — statt des Nehmens — von fremdem Gut in seiner volkswirtschaftlich verhängnisvollen Konsequenz hervorhebt, ein eminent soziales Problem).

Aus X: Ein Pfarrer kann — und will es nicht allen Leuten recht machen (Dorfpredigt über Mt 11, 16—24 von Henning). Fall Römer u. César.

Aus XI: Ein Laie fordert offene Diskussionsabende, damit der Pfarrer sich reinigen kann von dem furchtbarsten Vorhalt, den man einem charaktervollen Mann sagen kann: er müsse wegen seiner Pfründe anders reden, als er denke. Zu Franziskuslegenden im ev. Rel.-Unterricht, vgl. Foersters „Diskussionsvotum" in diesem Heft.

Aus XII: Mehr Auseinandersetzung mit der Naturwissenschaft! (Kühnhold). Die Konfirmation nimmt nicht mehr als Kultushandlung oder Einpaukaufgabe, sondern als Gelegenheit zu gemeinsamer Arbeit zwischen Lehrer und Schülern breites Interesse in Anspruch.

Neue Wege. Blätter für religiöse Arbeit. Redaktion: Lic. Liechtenhan-Buch a./J. L. Ragaz-Basel. B. Hartmann-Chur. Monatl. 1—2 Bogen. Lendorff, Basel. Jährl. 4 Fr.

An die *gebildeten Laien* gerichtet. Fasst zahlreiche u. ganz verschiedenartig gestimmte Namen zusammen, um *religiöse* (nicht theologische) Fragen mit erbaulicher, besser aufbauender Abzweckung zu behandeln. Die — übrigens sehr einfache — Entstehungsgeschichte des Unternehmens gab schon zu vielerlei Vermutungen Anlass. Doch hegen wir das feste Vertrauen zu den führenden Männern, dass sie ihr weit herum begrüsstes Ziel nicht irgendwelcher Sonderbestrebung preisgeben werden. Nur eine neue Aufgabe, die die Neuen Wege zu fördern sich vorgenommen haben, gibt ihnen das Recht auf Existenz. Zu einem Parteiblatt passt weder Tendenz noch Mitarbeiterschaft.

Die Reform überholen, in ihren Erfolgen sie benützend, ihrer historischen Struktur sich entziehend; der Rechten die religiöse Stimmung frei von dogmatischer Gebundenheit zeigen; der gespaltenen oder vielgestaltigen Mitte ein einheitliches Prinzip darbieten; die Fülle des Lebens so stark in den Kreis

religiöser Betrachtung ziehen, als es vor wissenden Lesern möglich erscheint; den sozialen und ästhetischen Hoffnungen religiös gestimmten Ausdruck verschaffen — das sind einige der bei den Einzelnen vorhandenen Bestrebungen, die mit Rücksicht auf das Ganze gezügelt werden müssen und wollen. Es sind nicht die Schlechtesten, welche so Grosses, ja zu Grosses unternehmen. *A. W.*

RE³. Der 18. Band der Realencyklopädie für protest Theologie u. Kirche (3. Aufl. herausg. v. A. Hauck) enthält den Artikel „Schweiz" v. D. Fr. Meyer (zürcherischer Kirchenrats-Sekretär) u. „Alex. Schweizer" v. Prof. Dr. P. Christ. Zuverlässigere Bearbeiter lassen sich jedenfalls nicht denken, ob es sich um die statistischen Tabellen, die ziffernmässige Beweisführung der Leitsätze, die authentische Formulierung der rechtlich und usuell bestehenden Verhältnisse in den 3 Confessionen handelt, oder ob ein in selbständiger Geistesarbeit ausgereifter Geist das Werden und Wirken eines Andern nach allen Phasen und Seiten hin umfassend darzustellen vermag, aus allen Einzelheiten heraus die einheitliche Entwicklung und Eigenart Schweizers in glattem Fluss vorwärts führend. Die beiden Autoren haben zugleich sich selber dargestellt in diesen beiden Artikeln, welche auch dem Kundigsten noch viel Neues bieten. — Kirn behandelt den „Selbstmord", G. Meyer von Knonau „Jos. Simmler", nach seiner Art nach allen Richtungen Hinweise und Lichter spendend, „Simson" wird von Orelli als Person und Charakter festgehalten; ferner nenne ich die „Sklaverei" und die „Speisegesetze bei den Hebräern" (Orelli), „J. J. Stähelin" (Ernst Stähelin) und „Rud. Stähelin" (Kirn) und „C. F. Spittler" (Bornemann). Band 18 schliesst mit Papst Stephan II. *A. W.*

C. F. Amelangs Verlag, Leipzig

Soeben erschienen:

Geschichte

der

althebräischen Literatur

von

Professor **D. K. Budde** (Marburg)

mit

einem Anhang:

Apokryphen und Pseudepigraphen

von

Professor **D. Alfred Bertholet** (Basel)

(Literaturen des Ostens)

Bd. VII, 1. Abteilung.

Preis brosch. M. 7.50, geb. M.8.50.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Im Verlage von **Aug. Frick** in **Zürich II** sind jüngst erschienen:

Leidensfrüchte

Betrübten dargereicht von einer Kranken.

Preis: Einzeln 20 Cts.
20 Exemplare 3 Fr.
100 „ 12 „

Nachdem in sehr kurzer Zeit die erste Auflage vergriffen worden ist, wird demnächst im nämlichen Verlage in **zweiter** Auflage herausgegeben:

Jost Grob

Ein tapfrer Mann und guter Protestant in schwerer Zeit.

Ein Lebensbild aus der Zeit der Gegenreformation von

R. Schedler, Pfarrer, Wildhaus.

Bei dieser **zweiten** Auflage ist der Einzelpreis auf **40 Cts.** angesetzt worden, 20 Ex. kosten 6 Fr.

Im Februar d. J. erscheint in meinem Verlage ein

neues Confirmations-Blatt

auf welches ich verehrl. Interessenten aufmerksam mache. Auf Wunsch bin ich zu Ansichtssendung gerne bereit. Achtungsvollst

August Frick.

Buchdruckerei Engo (A. Schaufelberger) Zürich II.

Palästina,

seine Stellung und Bedeutung in der vorexilischen Literatur des alten Testaments.

Von Dr. *B. Mossinsohn.*

II.

Palästina bei den Propheten des Nordreiches.

A. Amos.

Der Zeitraum vom Jahre 782 bis 743 bildete eine der glänzendsten Perioden im Leben des israelitischen Nordreiches. Nach einer langen Reihe von Jahren der Unterjochung und Bedrängnisse von Seiten der Syrer — trat nun ein mächtiger politischer und ökonomischer Aufschwung ein. Schon dem dritten Nimsiden, Joas, gelang es, sich der Fremdherrschaft zu entledigen und ihren Druck von Israel abzuschütteln, den endgültigen Sieg aber über die Syrer trug erst sein Sohn Jerobeam II davon. Er stellte die Ruhe im Reiche wieder her und dehnte seine Grenzen wieder „von der Strasse nach Hamath bis zum Bache der Araba“ aus (2. Reg. 14, 25). Und nun waltete er auf dem Thron zu Samarien und niemand von innen noch von aussen wagte es, sich gegen ihn zu erheben. Noch nie glaubten sich die Israeliten ihrem Nationalgott so nahe wie jetzt. Die letzten Siege der israelitischen Waffen über den Erbfeind riefen den alten Namen „יהוה צבאות“ „Jahve der Heerscharen“ wieder ins Leben. Dieser erinnerte an die herrliche Zeit der Eroberung des Landes und erregte Hoffnung und Zuversicht im Volke.

Wenn auch nicht alle sich so gänzlich dem Jubel hingeben konnten, — denn, wer offene Augen hatte, musste einsehen, dass die Schwächung Syriens nicht sowohl der Macht Jerobeams, als vielmehr den Assyrerzügen zuzuschreiben sei, und dass die Assyrer nunmehr weit gefährlichere Nachbarn waren, als das syrisch-damascenische Reich es vorher war — , so tröstet man sich damit, dass „Jahve der Heerscharen“, der im Kampf mit den Syrern wieder seine Macht in Israel zu zeigen angefangen hätte, auch den Assyrern gewachsen wäre. Denn der יום יהוה „der Tag Jahves“ beginnt erst, seinen glorreichen Höhepunkt aber wird er erst beim Zusammenstoss Israels mit der Weltmacht der Assyrer erreichen. Die Israeliten suchten jetzt mehr als je, Jahve näher zu treten und den Bund mit ihm fester zu knüpfen. Der allgemein anerkannte Weg dazu war der Kultus; *den* übte man auch am eifrigsten. Die heiligen Stätten zu Dan, Bethel, Beerseba und Gilgal waren von Wallfahrern überfüllt. Opfergaben und Spenden flossen reichlich von allen Seiten her und rauschende Feste lösten einander ab.

An einem dieser Feste zu Bethel — ungefähr im Jahre 750 — ertönte plötzlich ein Klagelied, das man gerade jetzt am wenigsten zu erwarten geneigt war:

Gefallen ist, steht nicht mehr auf	נפלה לא תוסיף קום
Die Jungfrau Israel	בתולת ישראל
Ist hingestreckt auf die eigne Flur,	נטשה על אדמתה
Keiner richtet sie auf.[1])	אין מקימה

Amos von Thekoa, der Hirt aus dem Süden Judas, trat mit dieser „Kina“ auf. In der Einsamkeit der Wüste, wo er seine Herden weidete, ist es ihm klar geworden, dass die Verbindung Jahves mit Israel eine conditionelle sei und nur auf sittlichen Bedingungen basieren könne. Er glaubte den Auftrag Jahves erhalten zu haben, sich nach Bethel zu begeben, um dort den Israeliten ihre sittliche Verkommenheit vorzuhalten und das Gericht Jahves ihnen zu verkünden. Amos ist es klar, dass das Nordreich untergehen muss. In Assur sieht er den Vollstrecker der Strafe Jahves, obwohl er ihn niemals nennt. Amos nimmt in seiner Rede alle Ausdrücke des Volksglaubens auf, sie erhalten aber bei ihm eine ganz neue Bedeutung. Das Volk hegte Hoffnungen auf die Macht „Jahves der Heerscharen“, Amos bedient sich auch dieses Ausdruckes, aber: „der Kriegsgott Israels, den man ursprünglich mit יהוה צבאות bezeichnen wollte, ist der Gott aller Mächte geworden, dem die assyrischen Heere, wie alle sonstigen Mächte zu gebote stehen; und diese seine Mächte kann er auch gegen die Israeliten aufbieten.“ [2])

Amos nimmt auch den Ausdruck "יום יהוה„ auf — aber wie grundverschieden ist seine Auffassung vom „Tage Jahves“ von der des Volkes!

Weh denen, die den Tag Jahves herbeiwünschen!	הוי המתאוים את יום יהוה
Wozu denn euch der Tag Jahves?	למה זה לכם יום יהוה
Er ist Finsternis und nicht Licht	הוא חשך ולא אור
Und dunkel und ohne Glanz.[3])	ואפל ולא נגה לו.

Amos berücksichtigt auch bei der Frage der heiligen Stätten, die der Menge so teuer sind als Erinnerungen an die Vergangenheit und Bürgen für die Zukunft, den Volksglauben, dass Jahve sie nicht verlassen werde: er leugnet nicht die Theophanien, die dort stattgefunden haben sollen, er allein sieht Visionen in Bethel; aber das hindert ihn nicht, allen heiligen Stätten den Untergang zu weissagen (3,14), indem er hinweist auf die Unzucht und Greueltaten, die dort getrieben werden (3,7—8).

---

[1]) K. Marti, KH.-C. Dodekapropheton S. 186. [2]) K. Marti. G. d. I. R.[4] S. 140. [3]) Die Komposition des hebräischen Textes von 5,18—20[b] und die Uebersetzung sind nach K. Marti, a. a. O. S. 194.

Amos lässt sich von dem äusseren Glanz der Regierung Jerobeams nicht täuschen, er sieht die innere Verderbtheit des Volkes und ihm ist es klar, dass es untergehen muss. Das sittliche Wesen Jahves fordert es und es muss geschehen. Amos schildert auch, wie das Reich vernichtet werden wird: erst wird eine Reihe von Plagen (Heuschrecken, Kornbrand u. s. w.) Israel heimsuchen und es schwächen, bis das Schwert dann alles ausrotten wird (Amos 4,9—10. 2,13—16. 4,12. 9,4). Erst als Amos mehr von dem Treiben der Assyrer erfuhr, taucht bei ihm die Vorstellung von גלות — Deportation auf. In der Deportation aber sah er nicht — wie die Spätern — eine Züchtigung und zeitweiligen Aufenthalt im Exil, sondern für ihn bedeutete גלות soviel wie eine vollständige Vernichtung.

Darin tritt uns die Beziehung Amos' zu Palästina klar hervor. Auch für ihn steht es fest, dass ein Bund zwischen Jahve und Israel, wie zwischen beiden und Palästina existiert.

Worte wie „הלא כבני כֻשיים אתם לי בני ישראל נאם יהוה הלא את ישראל העליתי מארץ מצרים ופלשתים מכפתור וארם מקיר"

„Seid ihr mir nicht wie die Kuschiten, ihr Israeliten? ist Jahves Spruch; habe ich nicht Israel aus Aegyptenland herausgeführt, und die Philister aus Kaptor und die Aramäer aus Kir?" (9,7): genügen wohl kaum, um den Eindruck der Verse 2,9 und 3,2 zu verwischen. Stehen sie doch in einem so unklaren Zusammenhang, zwischen zwei späteren Einschüben, die ihre Anfangs- und Endworte wohl verdrängt haben können; so dass man gegen die Autorschaft Amos, wenigstens der auf uns gekommenen Fassung, kritische Bedenken füglich erheben darf, zumal wenn man bedenkt, dass der Ausdruck וארם מקיר neben dem Satz וגלו עם ארם קירה (1,5) höchst auffallend erscheint. Die Annahme, dass קיר für Aram dieselbe Bedeutung wie מצרים für Israel hat, fusst auf keiner Ueberlieferung und kann nicht als überzeugender Beweis ins Feld geführt werden.

Die von keiner Seite angezweifelten Worte Amos': „Nur euch kenne ich von allen Geschlechtern auf Erden" (3,2) — „und ich habe doch vernichtet die Amoriter vor euch her" — zeugen deutlich vom speziellen Verhältnisse Jahves zu Israel, die Bezeichnung jedes anderen Landes als Palästina mit dem Namen „אדמה טמאה" „das unreine Land" (7,17) weist auf besondere Bedeutung Palästinas hin.

Allein weil Jahve sich in Sonderstellung zu den Israeliten befindet und diese sittlich so tief gesunken sind, muss er sie mit Strafe heimsuchen und zwar der allerstrengsten Strafe — dem

völligen Untergang des Volkes. Dieser besteht aber darin, dass: „והגלתי אתכם מהלאה לדמשק" — „Und ich werde euch verbannen weit hinter Damaskus." (5,27) — „לכן עתה יגלו בראש גולים" — „Darum werden sie jetzt in die Verbannung wandern an der Spitze der Verbannten" (6,7) oder, wie Amasja der Priester von Bethel die Worte Amos formuliert: „וישראל גלה יגלה מעל אדמתו" — „Und Israel wird sicherlich aus seinem Lande in die Verbannung wandern." [1])

Die Auflösung des Bundes zwischen Jahve und Israel ist durch die Fortführung Israels von Palästina bewirkt.

Wie dachte sich aber Amos die Erhaltung der Religion Jahves nach dem Untergange des Volkes Israel? Die auf uns gekommenen Worte des Propheten geben keine direkte Antwort auf diese Frage. Die neue Kritik aber sucht von dem Gedankengange des Amos aus die Beantwortung dieser wichtigen Frage geben zu können. Hier gehen nun die Meinungen auseinander. So schreibt K. Marti z. B.: „Wie Amos die weiteren Wege Jahves sich dachte, ob er die Erwählung eines andern Volkes annahm (vergl. 9,7), sagt er uns nicht, das konnte der Prophet getrost seinem Gott Jahve überlassen." [2]) J. Meinhold glaubt dagegen beweisen zu können, dass Amos diese Frage nicht so dahingestellt sein lässt; seine Schroffheit gegen Israel rührte vielmehr daher, dass er stets noch Juda im Auge hat; Juda wird gerettet und der Schauplatz des Waltens Jahves werden. [3]) Die Gründe Meinholds reichen aber nicht aus um zu beweisen, dass Amos Juda direkt als „heiligen Rest" betrachtet. Das Hauptgewicht legt Meinhold in seiner Beweisführung auf den Vers 1,2, wo von Zion und Jerusalem als dem Wohnsitz Jahves die Rede ist, ferner auf die besseren sittlichen Zustände in Juda, die das Gericht auch nicht herausfordern können —; der Vers 1,2 ist aber mit Recht Amos abgesprochen worden [4]), und die bessern Zustände in Juda sind viel zu problematisch, als dass man sich auf sie berufen könnte. Es ist aber auch nicht so leicht, sich für die erstgenannte Meinung zu entschliessen. Abgesehen von dem Wert des Verses 9,7, auf den hier so viel gebaut wird, ist Amos viel mehr national gesinnt, als man es anzunehmen geneigt ist.

Bei den ersten zwei Visionen fleht Amos Jahve um Erbarmen an: „סלח נא, מי יקום יעקב, כי קטון הוא" — „Vergieb doch! Wie soll Jakob bestehen, da es doch so gering ist." Amos sucht Jakob auf diesem Wege zu retten, die Schwäche Jakobs die

[1]) Die Uebersetzung dieses Verses nach Kautzsch's die Heilige Schrift d. a. T. [2]) K. Marti G. d. I. R.[4]. S. 181. [3]) J. Meinhold, Studien zur israel. Religionsgeschichte S. 47, 54, 55 ff. [4]) K. Marti, Dodekapropheton S. 157.

Strafe zu ertragen, ist bei ihm ein Grund, das Gericht abzuwenden, das gelingt ihm auch zweimal. Als er aber einsieht, dass das sittliche Wesen Jahves nicht mehr vergeben kann, da wendet er sich an Israel und ruft es zur Busse (5,4—6. 14. 15) auf, in der Hoffnung (5,15) „אולי יחנן יהוה אלהי הצבאות שארית יוסף" „Vielleicht wird Jahve gnädig sein, der Gott der Heere dem Reste Josephs —." Erst als dieses Mittel auch misslingt, fügte er sich und verkündet mit zerbrochenem Herzen den Untergang des Volkes. Ein Mann, der so spricht — und es sind doch bei Amos keine blossen Redewendungen! — wird wohl kaum ohne weiteres die Frage der Zukunft seines Volkes, denn das ist doch eigentlich die Frage der Zukunft der Religion Jahves, „getrost seinem Gott Jahve überlassen." Allein Amos stand auch gar nicht vor der scharf zugespitzten Frage: ob Jahve sich ein anderes Volk wählen, oder irgendwie anders seine Macht manifestieren soll, und zwar nicht, weil er auf die „Rettung" Judas hoffte, sondern weil die Existenz Judas bei ihm überhaupt nicht in Frage gestellt wird. Amos spricht kein Wort über das Südreich, wäre letzteres einer Gefahr ausgesetzt, so hätte er doch nicht so schweigend darüber hinweggehen können. Amos, der so viel Gefühl für das Nordreich hatte, müsste doch wenigstens ein Wort auch für sein Heimatland finden. Allein er fühlt den Auftrag Jahves erhalten zu haben, nur Israel, d. h. dem Nordreiche das Gericht zu verkünden. So antwortete er auch Amasja auf seine Aufforderung nach Juda zu gehen und dort zu weissagen:

ויקחני יהוה מאחרי הצאן, ויאמר אלי יהוה לך הנבא אל עמי ישראל

„Jahve hat mich hinter der Herde weggeholt und Jahve sprach zu mir: gehe hin, tritt gegen mein Volk Israel als Prophet auf." [1])

Von einem Gerichte über Juda ist hier kein Wort, ja er hatte sogar keinen Anlass an dieses zu denken, denn: „Nicht die Sünde des Volkes, an der es ja nie fehlt und deretwegen man in jedem Augenblick den Stab über dasselbe brechen kann, veranlasst sie (die Propheten) zu reden, sondern der Umstand, dass Jahve etwas tun will, dass grosse Ereignisse bevorstehen. In ruhigen Zeiten, seien sie auch noch so sündig, verstummen sie, wie in der langen Periode des Königs Manasse, um sofort ihre Stimme zu erheben, wenn eine Bewegung eintritt. Sie erscheinen als Sturmboten, wenn ein geschichtliches Gewitter aufzieht, sie heissen Wächter, weil sie von hoher Zinne schauen und melden, wenn etwas Verdächtiges am Horizont sich sehen lässt." [2]) Oder

[1]) Die Uebersetzung nach Kautzsch's Heilige Schrift d. a. T. [2]) Wellhausen I. u. J. G. 1897. S. 110.

wie es K. Marti selber zusammenfasst: „Zudem ist es nicht die Art der Propheten, aus reiner Analogie mit einem eben erlebten Ereignis ein zweites ihm ähnliches zu weissagen, wenn in der Wirklichkeit noch keine Anzeichen und Andeutungen vorhanden sind.“ [1])

Die politische Situation in Juda war zur Zeit Amos' von keiner Seite gefährdet, die „Wirklichkeit“ gab ihm keine „Anzeichen“, das Gericht zu verkünden, er tat es auch nicht; Juda fällt nicht in den Wirkungskreis Amos.

Dies passt auch zu der Auffassung Amos von der Bedeutung Palästinas im Leben seines Volkes: das Nordreich, das der Gefahr ausgesetzt ist, von Palästina fortgerissen zu werden, geht restlos unter, nirgends, ausserhalb des eigenen Landes ist eine Rettung möglich. Von Juda aber, das zur Zeit fest auf seinem Boden sitzt, ist gar keine Rede. In einem nur trägt Amos seinen Mitbürgern Rechnung, er zeichnet in Juda seine Reden auf und verbreitet sie unter dem Volke, um es vor den Sünden Israels zu warnen, damit es nicht wie dieses auch der Strafe verfällt.

B. Hosea.

Nicht lange stand Amos in seiner prophetischen Tätigkeit vereinzelt da. Bald nachdem er aus Bethel ausgewiesen worden war (Amos 7,12—13), erhob sich Hosea der Sohn Beeris, ein Bürger des Nordreiches, um seinerseits das Gericht Jahves über Israel zu verkünden. Nicht in der Stille des Hirtenlebens ist ihm — wie Amos — die gewaltige sittliche Macht Jahves, die zur Vernichtung Israels führen müsste, aufgegangen. Das rauschende Leben der Hauptstadt einerseits, schmerzliche persönliche Erlebnisse, die Untreue seiner heissgeliebten Gattin anderseits, brachten ihn auf den Gedanken an die Untreue Israels gegen Jahve und die unvermeidliche Strafe dafür. Seine Rede hat nicht „die Klarheit und Frische“ der Sprache, oder „die grossartige Einfachheit und Tiefe der Gedanken“ [2]) der Amos'schen Rede aufzuweisen; sie ist vielmehr leidenschaftlich gehalten, voll Schmerz und Glut, sein Herz bricht fast in ihm bei dem Gedanken an den Untergang seines Volkes. Nichtdestoweniger ist dieser auch bei ihm ein vollständiger, restloser[3]) (2,12—14. 5,9. 14 in der letzt genannten Stelle lies „Israel“ anstatt „Juda“, 9,12—13. 13,13—15. 14,1). Hosea gebraucht die Ausdrücke יהוה צבאות und

[1]) K. Marti, Dodekapropheton. Einleitung zu Nahum S. 304. [2]) Die in Anführungszeichen genommenen Worte gehören K. Marti, Einleitung zu Amos. [3]) Siehe K. Marti, Einleitung zu Hosea S. 5—8 und zu den Stellen 2,1—3. 2,15b—25 u. s. w.

יום יהוה nicht; die Volksvorstellungen sind ihm doch bekannt und er trägt ihnen Rechnung. Auch er polemisiert direkt gegen die heiligen Stätten und den Kultus, der dort getrieben wird, welche als Verbindungsketten dienen sollten zwischen Jahve und seinem Volke und auf welche man sich stützen zu können glaubte (9,15. 10,1—2. 10,8).

Ihm sind die Vätersagen und der Bericht über den Auszug aus Ägypten bekannt (12,4. 11,1); er gibt die Sonderstellung Israels Jahve gegenüber zu (13,4—5), er benutzt sie aber nur um die Undankbarkeit der Israeliten noch mehr hervorzuheben und die Unabwendbarkeit des Gerichtes zu begründen (13,7. 8 ff.). Darin aber stimmt Hosea — wie Amos — mit den Volksvorstellungen überein, dass die Auflösung des Zusammenhanges zwischen Jahve und Israel — im Momente der Auflösung des Zusammenhanges zwischen Israel und Palästina eintritt. Vergl. 9,3: Ephraim wird wieder nach Ägypten müssen ושב אפרים מצרים
Und in Assyrien werden sie Unreines zu essen haben, ובאשור טמא יאכלו
Die Fremde ist unrein, daher auch alle Speise dort unrein ist. Der Grund liegt darin, dass im fremden Lande es ihnen unmöglich sein wird, Jahve zu opfern.“ [1])

Die Verschmelzung Israels mit seinem Lande bei Hosea charakterisiert B. Stade am besten: „Nach 1,2 ist es nicht das Volk, sondern das Land, welches von Jahve abgefallen ist. Ebenso wird 2,4—14 das Land, die Mutter des Volkes, zur Strafe für seinen Abfall verwüstet und unbewohnbar gemacht —.“ [2])

Hosea sieht klar, dass der Zusammenbruch Israels durch die Assyrer erfolgen wird, er setzt ausdrücklich das Exil voraus (9,3—6), wobei ein Teil des Volkes vielleicht nach Ägypten fliehen wird, von einem Reste ist bei ihm doch keine Silbe zu finden. Abgerissen von Palästina hört Israel als Ganzes zu existieren auf.

Man sieht, auch für Hosea ist das Volk mit seinem Lande aufs engste verbunden und kann auf einem fremden Boden nicht fortdauern. Vom Nordreiche bleibt keine Spur übrig, von Juda spricht auch er aber kein Wort. Die Lage des Südreiches hat sich noch nicht geändert und er fühlt auch noch keinen Befehl Jahves, es zur Strafe zu ziehen. Das ist auch vielleicht der Grund für den Unterschied im Tenor der Rede beider ersten

---

[1]) K. Marti, a. a. O. S. 70 f. [2]) B. Stade Gesch. d. V. I. I S. 579. Die weitern Ausführungen Stades über die Entwicklung Hoseas können hier nicht berücksichtigt werden, da die Verse 2,15b—25 und Cap. 3, die er anführt, Hosea abgesprochen werden.

Propheten. Amos verkündet den Untergang des Bruderreiches, Hosea — den seiner Heimat: deshalb bei ihm „oft mehr Schluchzen als Reden.“ [1])

Die Weissagungen Amos' und Hoseas sind auch in Erfüllung gegangen. Amos hat sich nur insofern geirrt, als er glaubte, der Untergang des Reiches werde mit dem Sturze des Hauses Jerobeams zusammenfallen. In der Tat überdauerte das Reich die Dynastie Jehus um einige Jahrzehnte. Im Jahre 721 fiel Samarien in die Hände der Assyrer und das Nordreich ward zerstört. Sargon wandte auch hier das System der Deportation an, und: „in ihren neuen Wohnungen verloren sich die exilierten Israeliten spurlos unter den Heiden.“ [2])

„Die Assyrer haben schon erkannt, dass die starken Wurzeln der Kraft des Einzelnen wie eines ganzen Volkes in dem Boden des Vaterlandes sind. Volkstum und Heimat waren gegenseitig bedingt und bildeten eine untrennbare Einheit — und in jenen Zeiten noch ganz anders als heute, wenn man bedenkt, dass damals auch die Religion national bedingt war und an dem Boden haftete; das Land war Land und Wohnort des Volksgottes: durch die Losreissung von der Heimat wurde man auch von diesem losgerissen und damit war der stärkste Halt und die eigentliche Quelle der Nationalität zerstört.“ [3])

Amos und Hosea, die einzigen Propheten des Nordreiches, haben nichts geschaffen, was dem Volke die Möglichkeit gegeben hätte, die schreckliche Krise zu ertragen. Sie verstärkten lediglich die Überzeugung des Volkes, dass sein Leben von dem Haften an Palästina bedingt ist. Jetzt wenn das Volk losgerissen wurde von seinem Boden, hatte es keinen Halt und keine Hoffnung mehr, es verschwand unter den Nachbarn.

Die Worte der Propheten blieben nur ein grossartiges Denkmal auf dem Grabe des Nordreichs. Die Stärkung aber des Bewusstseins vom Zusammenhange mit Palästina, die Amos und Hosea herbeigeführt hatten, kam dem Südreich zu gute, zumal von hier aus sich ein neuer Begriff entwickelte, der Begriff der Rückkehr vom Exil, der allein im Stande war, die Judäer vor dem Geschicke ihrer Brüder zu bewahren und sie als Ganzes im Leben zu erhalten.

---

[1]) E. Kautzsch, Abriss der Geschichte des a. t. Schrifttums S. 162 (1896). [2]) J. Wellhausen, I. u. J. G. 1897 S. 118. [3]) J. H. Cornill. Der Israelitische Prophetismus 1896 S. 111.

III.

Palästina bei den Propheten des Südreiches.

A. Jesaja.

Ungefähr um zwei Jahrzehnte vor dem Falle Samariens eröffnete Jesaja die Reihe der jüdäischen Propheten. In seinem Gedankengang [1]) wie sogar in einigen Ausdrücken [2]) zeigt Jesaja eine nahe Verwandtschaft mit Amos. Der Gedanke liegt sogar nicht ferne, dass er zu seiner prophetischen Tätigkeit durch die Reden des Amos angeregt wurde. Jesaja bewegte sich in den höchsten Kreisen Jerusalems und sah, dass hier die Dinge nicht viel anders lagen als in Samarien: die sittliche Verderbtheit war auch hier gross, die politische Sicherheit, wenn man tiefer in die Lage hineinschaut, nicht so fest; da wurde es ihm klar, dass die Strafe Jahves auch Juda nicht meiden konnte.

In der ersten Vision, wo er seine Berufung schildert, verkündet Jesaja seinem Volke Juda dasselbe Schicksal, wie Amos und Hosea es Israel prophezeit haben. Merkwürdig ist hier das Bild "והארץ תשאה (תשאר) שממה„ „Und die Ländereien sind nichts mehr als Wüsteneien" (6,11), das so an die Äusserung Hoseas "וישמתיה כמדבר ושתיה כארץ ציה„ — „Und ich werde sie der Steppe gleich werden lassen und sie einem dürren Boden gleich machen" [3]) (Hos. 2,5) erinnert.

Jesaja gibt hier kein genaues Bild des Untergangs, keine Schilderung des Gerichtes; er hat auch keinen deutlichen politischen Anlass dazu: „es verzieht sich noch kein Gewitter über Juda." Die Überzeugung des Propheten von dem rein sittlichen Wesen Jahves und der Unsittlichkeit Judas zwingt ihn nur kurz zu verkünden: *das Land* wird verwüstet werden. Dies genügt. Wenn das Land verwüstet ist, gibt es kein Volk mehr, soviel Judäer es sonst noch geben mag. Jesaja nimmt den Begriff יום יהוה nur im Sinne Amos' auf, wie es schon eine seiner ältesten Prophetien (2,5—22) zeigt. Auch den Begriff "יהוה צבאות„ gebraucht er in seiner Bedeutung als Gegensatz zu den Hoffnungen des Volkes. Im Verse 2,12 sind die beiden Begriffe zusammengeschmolzen, vielleicht, um dem Volksglauben den Todesstoss auf einmal zu versetzen.

---

[1]) Amos 5,4—6. 14—15 = Jes. 7,8; Amos 6,3 = Jes. 5,18f. Über die Identität der Begriffe "יום יהוה„ und "יהוה צבאות„ bei Amos und Jesaja siehe unten ausfürlicher. [2]) Amos' Refrain ולא שבתם עדי, נאם יהוה kehrt bei Jesaja wieder in der Form ובכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה. [3]) Die übersetzungen nach K. Marti in seinem Kommentar zu Jesaja und Dodekapropheton.

Die erste Periode der prophetischen Tätigkeit Jesajas, bis zum syrisch-ephraimitischen Überfall des Jahres 734, ist den Angelegenheiten des Nordreiches gewidmet. Das war die Tagesfrage, mit ihr beschäftigt sich auch Jesaja. So 9,7—10,4+5,26—30. Dass unter Jakob und Israel hier nur das Nordreich verstanden werden kann, zeigen schon die Ausdrücke Samarien und Ephraim, die auf sie folgen in derselben Perikope. So auch 17,1—11+18,3—6.

Dass Jesaja den Angelegenheiten so viel Aufmerksamkeit schenkt, beweist am besten, welches Interesse man in Juda für die Schicksale des Bruderreiches hatte, und das berechtigt uns zu der Annahme, dass im Nordreiche ein ähnliches Verhältnis Juda gegenüber bestand, wenigstens unter den bessern im Volke. Und wenn Amos und Hosea von Juda nicht sprachen, geschah es deshalb, weil dessen Lage noch gesichert erschien; sie fühlten daher keinen Auftrag, es mit dem Gerichte zu bedrohen.

Die Parabel vom Weinberge, die gleichfalls vielleicht in die älteste Periode der jesajanischen Tätigkeit zu versetzen ist, und die das Gericht auch über Juda zum Thema hat, endet mit einer allgemeinen Bedrohung, die nur von Verwüstung spricht. Dies zeigt noch einmal, wie klar es auch Jesaja war, dass die Verwüstung Palästinas der vollständigen Vernichtung des Volkes gleichbedeutend ist.

Erst der syrisch-ephraimitische Überfall auf Juda im Jahre 734, und die damit bewirkte Herbeirufung Tiglatpilesers III durch Ahas, führten dazu, dass Jesaja deutlich vom Untergange Judas durch Assur zu sprechen begann. Jetzt ist Juda in den Wirbel der politischen Wirren des Orients geraten und der „Sturmbote“ verkündet den Schiffbruch.

Allein in dem Momente, als es Jesaja klar geworden ist, wie und durch wen Juda heimgesucht werden wird, ist ihm auch das Glaubensprinzip aufgegangen. Die Gläubigen werden gerettet. Wenn wir sogar die echt jesajanischen Worte: „כי חמאה ורבש יאכל כל הנותר בקרב הארץ“ „Denn von Dickmilch und Honig wird jeder leben, der im Lande noch übrig ist“ (7,22) als Beweis dieser Auffassung nicht gelten lassen möchten, weil sie nur zeigen sollten, dass blos noch ein armseliges Nomadenleben im Lande möglich sein wird[1]), so sind doch dieser Periode die Verse 8,16—18 zuzuschreiben, in denen von den Kindern und Jüngern des Propheten, als von einem „Reste“, die Rede ist. Wie klein dieser Rest auch sein mag, er bleibt doch in seinem Lande und ist der Träger der Zukunft Judas. Die Bezeichnung Jahves bei dieser

[1]) Siehe K. Marti, Kommentar zu Jesaja S. 81.

Angelegenheit, als "שוכן בהר ציון„ — „Der auf dem Berge Zion wohnt" [1]), zeigt, dass Jesaja *diese* Hoffnung hegte.

Der Gedanke des Restes erhält bei Jesaja erst nach dem Falle Samariens Fleisch und Blut. Alle drei älteren Propheten verkündeten den Zusammenbruch des Nordreiches, sie hoben mit aller Schärfe die Notwendigkeit des Unterganges des Volkes hervor; bei allen dreien aber schimmert doch eine Hoffnung auf Besserung und damit auch auf die Möglichkeit der Rettung durch. Indess nach dem Falle Samariens war kein Zweifel mehr daran, dass mit dem Nordreiche nun alles dahin war.

Wir wissen nicht, wie auf Amos und Hosea die Erfüllung dessen, was sie vorausgesehen haben, gewirkt hat. Es ist möglich, dass sie die Katastrophe nicht mehr miterlebt haben. Auf Jesaja machte dieses Ereignis den tiefsten Eindruck. Das Nordreich war zerstört. Assur war der nächste Nachbar Judas geworden, und somit war dessen politische Lage nicht mehr sicher. Die sittlichen Verhältnisse waren auch nicht besser, als in Israel, auf eine wunderbare Rettung Judas war nicht zu hoffen. Jetzt rückte die Frage nach der Zukunft der Religion Jahves, besonders aber des Volkes Israel im breiteren Sinne des Wortes mehr und mehr in den Vordergrund.

Diese letztere Frage konnte Jesaja nicht ausser Acht lassen; er hatte einen tiefen nationalen Sinn. Seine ganze Tätigkeit, namentlich aber sein eifriger Kampf gegen die Bündnisse mit Assur und Ägypten legen Zeugnis davon ab. Die Mahnung, auf Jahve zu vertrauen, bedeutet doch zugleich die Mahnung, sich auf die eigenen nationalen Kräfte zu verlassen. Von einem solchen Manne ist es unmöglich anzunehmen, dass er auf den Gedanken hätte kommen können, dass Jahve sich ein anderes Volk wählen werde und auf den Bund mit Israel ganz verzichte. Dafür waren doch alle Völker der Umgebung auch noch durchaus nicht sittlicher als Juda. Die Möglichkeit der Fortsetzung der Beziehung Jahves zu Israel im Exile war für ihn auch ausgeschlossen: wo bei ihm von einer Deportation die Rede ist, bedeutet sie zugleich vollständige Vernichtung.

Dies alles führte Jesaja zur Ausbildung des Gedankens vom Reste *im Lande*. „הנני יסד בציון אבן בחן פנת יקרת מוסד המאמין לא ימוש" „Ich lege in Zion als Fundament einen bewähren Stein, einen kostbaren Gründungseckstein: *wer glaubt, weicht nicht.*" [2])

---

[1]) Was dieser השׁכן בהר ציון eigentlich bedeuten mag, in diesem Zusammenhange ist der Ausdruck charakteristisch: er bringt den „Rest" mit „Zion" in Verbindung. [2]) Die Composition des Textes, wie die Übersetzung nach K. Marti, Jesaja 208.

In Zion bleibt der gläubige Teil des Volkes als Gründungseckstein. Klarer ist dieser Gedanke in dem Abschnitte 1,19—26, der auch aus dieser Zeit herrührt, dargelegt. „Einfach und deutlich ist dieses Zukunftsbild Jesajas, frei von jeder phantastischen Regung und natürlich gesund ist die Art, mit welcher der Prophet in die Zukunft schaut.“[1]) Als Vergeltung für den Gehorsam und die Erfüllung der Forderungen Jahves, gilt dem Propheten טוב הארץ תאכלו — „das Gute des Landes werdet ihr geniessen —“. Er betont immer wieder die Bedeutung Palästinas für das Volk. In diese Periode seiner Tätigkeit fällt auch die Entstehung der Bezeichnung “בת ציון„ für das jüdische Volk. (1,8). Die Verse 25—26 sind von grösster Bedeutung für die Kenntnis der Zukunftshoffnung Jesajas. Da taucht zum ersten Mal die Vorstellung auf, dass die Strafe nur als Läuterung betrachtet werden muss, nur als „Schmelzofen“ “כּוּר„ — anstatt “בּוֹר„ — dient, um die Schlacken wegzuschaffen. „Dann wird Jerusalem wieder eine feste Burg der Gerechtigkeit, eine treue Stadt genannt werden können.“[2]) Den „Schmelzofen“ sieht Jesaja nicht im Exil — es ist schon einige Mal hervorgehoben worden, dass für ihn Exilierung und Untergang eins und dasselbe ist. — An Ort und Stelle findet die Heimsuchung statt, hier fängt auch das neue Leben an.

Freilich wird dieser Gedanke in der letzten Prophetie Jesajas (22,1—5. 12—14) nicht mehr erwähnt, aber er widerruft ihn auch nicht, dazu gehört er einer so späten Periode der Tätigkeit des Propheten, dass er als letztes Wort und heilbringendes Geschenk Jesajas an sein Volk betrachtet werden muss; denn diese Vorstellung von der Strafe als Läuterung wurde später bei Jeremia der Eckstein seiner Auffassung vom Exil als Züchtigungs- und Reinigungsort, von dem die Rückkehr in das eigene Land erfolgt, wo ein neues Leben begonnen werden soll.

B. Micha.

Der jüngere Zeitgenosse Jesajas — Micha von Moreschеth — greift gewissermassen über Jesaja auf Amos zurück. Er verkündet nur das Gericht, er weissagt nur den Untergang des Volkes, ohne irgendwelchen Restes Erwähnung zu tun. Diejenigen Partien des jetzigen Buches Micha, die auf den Propheten des 8. Jahrhunderts zurückzuführen sind, enthalten nur die Schilderung des Treibens der Grossen zu Jerusalem, der Richter, wie der Propheten, und die Verkündung der damit verschuldeten Vernichtung.

---

[1]) Hackmann, nach K. Marti, Jesaja S. 20 zitiert. [2]) K. Marti, Jesaja S. 19.

Von Samarien her kommt das Unglück und ergiesst sich auch über Jerusalem (1,6—9). Samarien und Jerusalem, die Hauptstädte der beiden Reiche, sind hier als Bild für Israel und Juda genommen, wie es so häufig im Orient vorkommt.

So mach' ich denn Samarien zum Felde — ושמתי שמרון לשדה
Zu Anlagen für Weinberge — למטעי כרם
Und stürze seine Steine ins Tal — והגרתי לגי אבניה
Und seine Grundmauern leg ich blos.[1]) (1,6) — ויסדיה אגלה

Die gründliche Zerstörung des *Landes* Samarien genügt dem Propheten, um seinen Hörern klar zu machen, dass auch vom *Volk* Israel keine Spur bleiben wird. Der Prophet, wie das Volk, sind überzeugt, dass ausserhalb seines Landes Israel nicht fortbestehen kann. Klar und deutlich drückt Micha diesen Gedanken bei seiner Gerichtsverkündung über Jerusalem — Juda aus. Auch Juda wird vernichtet und (נמרץ) חבל נחרץ — eine unabänderliche Vernichtung. Wie kommt diese zu Stande? Ein Schmerzensruf entringt sich der Brust Michas: קומו ולכו! כי לא זאת המנוחה. — „Darum auf und fort mit euch! Hier ist kein Bleiben! —“[2])

Das Exil, die Losreissung von Palästina, das ist Vernichtung. Micha lebt der Ueberzeugung von der Gerechtigkeit Jahves, er begründet selber die Unabwendbarkeit des Gerichtes mit der Schilderung der Greueltaten in Juda. Und doch kann er sein nationales Gefühl nicht unterdrücken; er gesteht es auch offen:

Darüber will ich klagen und heulen — על זאת אספדה ואילילה
Und barfuss und nackt einhergehen, — אילכה שולל וערום
Will ein Klagen anstimmen wie die Schakale — אעשה מספד כתנים
Und ein Jammern wie die Strausse.[3]) — ואבל כבנות יענה

Er liebt sein *Volk.* כי נגע עד שער עמי — Er trifft bis ins Tor meines *Volkes,* das ist der Grund der Klage. Er liebt auch sein *Land:* wieviel Schmerz und inneres Weh klingt in seinen letzten Worten, die er den Führern des Volkes ins Gesicht schleudert:

Darum um euretwillen — לכן בגללכם
Wird Zion als Feld gepflügt — ציון שדה תחרש
Und Jerusalem wird ein Trümmerhaufe sein — וירושלים עיים תהיה
Und der Tempelberg zu einer bewaldeten Höhe![4]) (3,12)! — והר הבית לבמות יער

Wie von einem Blitze wurde das Volk von diesen Worten getroffen, tief gruben sie sich in sein Bewusstsein ein und noch ein Jahrhundert später erinnert man sich ihrer sofort, als man die Drohungen Jeremias vernahm (Jer. 26,18).

---

[1]) Der Text wie die Übersetzung K. Marti, Dodekapropheton 267. [2]) K. Marti a. a. O. S. 276. [3]) Ebenda S. 268. [4]) Ebenda S. 280.

C. Die drei „kleinen" Propheten.

Mehr als ein halbes Jahrhundert vernahm man in Juda kein prophetisches Wort. Nichts regte sich um Juda ringsum; schwül war die Luft auch im Innern des Landes. Es lag erstickt unter den Blut- und Greueltaten des Königs Manasse und seiner Grossen. Irgendwo, tief in den Schichten des Volkes, unter den Jüngern Jesajas regte es sich, die künftigen, grossen Reformen bereiteten sich dort vor; draussen aber war nichts zu merken. Erst das Jahr 626, in welches der Skythenzug nach dem Süden Palästinas zu versetzen ist, weckte die „Sturmboten" wieder wach. In dasselbe Jahr fällt die Tätigkeit des Propheten Zephanja, der das Treiben der Grossen in Jerusalem schildert und den Tag Jahves voraussagt, für den „Jahve seine Opfer gerüstet hat, seine Gäste geweiht" — (Zeph. 17).

Zephanja bewegt sich durchaus in den Bahnen der ältesten Propheten. An Stelle Assurs setzt er nur einen andern Feind — wahrscheinlich die Skythen — der auch Assur selber zu Grunde richten wird.

Auch für diesen Propheten ist Palästina die notwendige Bedingung des Lebens des Volkes. יום שאָה ומשׁוֹאָה — ein Tag der Wüste und Verwüstung ist der Tag Jahves. Die Verwüstung Palästinas ist auch ihm das Bild für die Vernichtung Judas.

Auch Habakkuk, der im Jahre 605 auftritt und anstatt der Skythen die Chaldäer setzt, schafft nichts neues in dieser Beziehung. Wenigstens so viel wir uns — nach den wenigen Worten, die auf uns gekommen sind und in welchen noch speziell über Juda so gut wie nichts gesagt ist, — ein Urteil bilden können.

Eine ganz eigenartige Stellung nimmt Nahum von Elkos unter den Propheten an. Sein Auftreten ist in das Jahr 610 zu setzen. Er spricht nur von dem Gerichte über Assur und lässt seinem nationalen Hass gegen den Erbfeind freien Lauf. „Nach Nahum ist der gegen Zion geplante Frevel eine Schuld, die Ninives Fall nach sich zieht." Das führte dazu, dass man geneigt ist, in diesem Propheten einen Vorläufer der „falschen" patriotischen Propheten zu sehen, obwohl man seinem Werke den hohen poetischen Wert nicht abspricht. „Auf den hohen poetischen Schwung dieser ersten uns erhaltenen, allein auf ein fremdes Volk sichbeziehenden Prophetie, sei hier noch ausdrücklich hingewiesen. Die Freude über den Untergang des feindlichen Reiches hat dem Dichter die Flügel geschwellt."

Wenn Nahum wirklich ein Vorläufer jener „falschen" Propheten ist, dann ist es wahrlich ein grosser Verlust nicht nur

für die hebräische, sondern auch für die Weltliteratur, dass die Schriften, beziehungsweise „die Worte“ dieser falschen Propheten verloren gegangen sind.

D. Jeremia.

Ein Zeitgenosse der letztgenannten drei „kleinen“ Propheten war der letzte, grösste Prophet der vorexilischen Periode — Jeremia der Sohn Hilkijas von Anatot. Im 13. Jahre der Regierung Josias trat er als Prophet auf, erlebte dann die schreckliche Katastrophe des Jahres 586, und starb einige Jahre später in Ägypten, vielleicht eines gewaltsamen Todes von der Hand seiner Volksgenossen, die ihn gegen seinen Willen dorthin fortgeschleppt hatten.

Jeremia ist der erste, der den Einzelnen in eine nähere Beziehung zu Jahve bringt. Er wird als Urheber des religiösen Individualismus betrachtet, der aber nicht als Gegensatz zum israelitischen Nationalismus aufgefasst werden darf, denn niemand unter den Propheten liebt so sein Volk wie Jeremia, niemand gab seinem Gefühle so klaren Ausdruck, niemand hegte so sehr Hoffnungen auf das Wiederaufleben seines Volkes, als Volkes Gottes, wie er. Niemand unter den Propheten beschäftigt sich auch so viel mit Palästina wie Jeremia; er liebt sein Land, er hat Verständnis für dessen Schönheiten, seine Sprache ist voll Bilder von den Landschaften Palästinas und er kann sich die Losreissung seines Volkes von seinem Lande einfach nicht vorstellen. Wenn dies geschehen muss, wenn dies der Wille Jahves ist, so kann es nur zeitweilig sein. Das Exil ist nur eine Züchtigung für die Sünde, gereinigt kehren dann Juda und sogar Israel zurück, um ein neues Leben in der alten Heimat zu beginnen. Das sind die Grundgedanken Jeremias, darin besteht seine grosse Bedeutung für die Zukunft seines Volkes.

Gleich die ersten Worte Jeremias, die auf uns gekommen sind, bezeichnen Israel als “קדש ליהוה„ — „heiliger Besitz Jahves.“ Palästina nennt er: “ארץ חמדה, נחלת צבי„ — „ein köstliches Land, das herrlichste Erbe.“ —

Mit Liebe und Sehnsucht erinnerte er sich der alten Zeiten:

Ich gedenke dir der Huld deiner Jugend, זכרתי לך חסד נעוריך

Der Liebe deiner Brautzeit, אהבת כלולתיך

Wie du mir folgtest in der Wüste, לכתך אחרי במדבר

In unbesätem Lande.[1]) בארץ לא זרועה (2[2b])

Die Sonderstellung Israels zu Jahve vergrössert auch in seinen Augen die Schuld des ersteren, er hofft jedoch noch auf

[1]) Die Änderungen im Text und die Übersetzungen nach Duhm, Jeremia.

eine Besserung des Volkes und Abwendung der Strafe. Mit lebhaften Farben malt er die Rückkehr seines Volkes zu Jahve, er fleht es an, dass es aufs schnellste Busse tue, er droht ihm mit der Strafe (3,23—25. 4,1—4). Und glaubt doch an die Rettung. Die Skythengedichte Jeremias sind von Liebe zu seinem Volk, von Liebe zu seinem Lande durchweht. Sie bilden einen Klageruf, einen Strom Tränen ob des Bruches seines Volkes, ob der Verwüstung seines Landes.

O, mein Busen, mein Busen! Ich muss beben	מעי, מעי! אחילה
Und o meine Herzenskammern!	וקירות לבי
Es stürmt mir meine Seele	הומיה עלי נפשי
Mein Herz zuckt.	לבי מהרהר
Denn den Klang des Hornes habe ich gehört,	כי קול שופר שמעתי
Den Lärmruf der Schlacht,	תרועת מלחמה
Sturz reiht sich an Sturz,	שבר על שבר נקרה
Verwüstet ist das ganze Land.[1]) (4,19—20[a])	שדדה כל הארץ.

Mit Vorliebe nennt der Prophet ganz Juda — בת ציון — die Tochter Zions: in diesem Namen fliessen ihm die beiden Begriffe Volk und Land zusammen.

In einem der Skythengedichte malt Jeremia die Verwüstung ringsum:

Ich sahe die Erde,	ראיתי את הארץ
Und siehe: das Chaos.	והנה תהו
Ich blickte gen Himmel,	ופנה אל השמים
Dahin war sein Licht.	ואין אורם
Ich sahe die Berge,	ראיתי את ההרים
Und siehe, sie bebten,	והנה רעשים
Und alle Hügel,	ואת כל הגבעות
Sie gerieten ins Schwanken.	התקלקלו
Ich sah (die Menschenerde),	ראיתי (את האדמה)
Und siehe, kein Mensch da,	והנה אין האדם
Und alle Vögel des Himmels	וכל עוף השמים
Waren entflohn, entflogen.[1]) (4,23—25)	נדוד נדדו

Der Schluss des Gedichtes aber, was den Propheten aufs tiefste ergreift, ist:

Ich sah den Karmel	ראיתי את הכרמל
Und siehe, er war eine Steppe.	והנה מדבר.

„Karmel" ist wörtlich zu nehmen, nicht wie Duhm es haben will, als Bezeichnung für das Fruchtland. Schon deshalb nicht, weil in dem von ihm vorgeschlagenen ארמה (v. 25) bereits das

[1]) Die Änderungen im Text und die Übersetzungen nach Duhm, Jeremia.

Bild des Fruchtlandes vorweggenommen, namentlich aber für Jeremia es charakteristisch ist, dass das Bild der Verwüstung des schönen, grünen Berges seines Vaterlandes ihn am tiefsten bewegen muss und er deshalb mit diesem ihn erschütternden Bild seine Schilderung schliesst.

Freilich lag der Karmel ausserhalb der Grenzen Judas, aber Jeremia nimmt Palästina als solches, er liebt *das Land,* dessen Berge, dessen Täler, dessen Weideplätze; und entnimmt diesen seine Bilder. Die Grenzen Judas bilden für ihn keine Schranke. So sagt er z. B.

Ein Gilead bist du mir, Israel,	גלעד אתה לי, ישראל
Der Gipfel des Libanon:	ראש הלבנון
Fürwahr, ich mache dich zur Viehtrift,	אם לא אשיתך מדבר
Zu unbewohnten Stätten! [1])	ערים לא נושבה (22,6)

Oder in einem andern Zusammenhange:

Steige auf den Libanon und schreie,	עלי הלבנון וצעקי
Und in Basan lass die Stimme hören,	ובבשן תני קולך
Ja, schreie von Abarim, dass zerschmettert sind	וצעקי מעברים כי נשברו
All deine Liebsten! [1])	כל מאהביך (22,20)

Als Bild der Stärke gilt bei ihm:

Die du wohnst auf dem Libanon	ישבת בלבנון
Eingenistet in Cedern. [1])	מקננת בארזים (22,23)

Ganz Palästina nennt Jeremia im Namen Jahves ביתי נחלתי — mein Haus, mein Erbe (12,7), כרמי, חלקת חמדתי — mein Weinberg, mein liebes Grundstück (12,11).

Die Erfahrung, die der Prophet bei seiner Übersiedlung nach Jerusalem, von den daselbst herrschenden üblen sittlichen Zuständen macht, versetzt ihn in eine neue Phase seiner Tätigkeit. Voll Entrüstung tritt er auf gegen die Verderbtheit der Hauptstadt, gegen die Grossen (5,5), gegen die Propheten (23,9—12), ja sogar gegen den König selber (22,18—19). Jeremia wird nicht müde, dem Volke seine Verkommenheit vorzuhalten, er wird nicht müde, ihm eine Drohung nach der andern ins Gesicht zu schleudern. So die schon angeführten Stellen: 22,6—7. 20—23, so auch viele andere (6,1—5. 6,22—26[a]. 8,14—17).

Auch in diesen Drohungen spielt die Verwüstung des Landes die Hauptrolle (6,16. 10,20—23). Als die Schwärme der Skythen von den Grenzen Palästinas zurückwichen, traten an ihre Stelle in den Drohungen Jeremias die Chaldäer ein. Das Auftreten der

---

[1]) B. Duhm, Jeremia.

Chaldäer ruft in dem Propheten die Vorstellung von — גלות — Deportation hervor. In den Gedichten aus dieser Zeit kehrt das Bild der Exilierung immer wieder. הגלת יהודה כלה גלות שלמה — Fortgeführt wird Juda ganz, fortgeführt vollzählig (13,19b). Was Jeremia bei der Vorstellung vom Exil empfindet, wie schrecklich ihm blos der Gedanke an die Losreissung vom eigenen Boden erscheint, lässt er uns in seinem Spruche über den unglücklichen exilierten König von Juda Joahas deutlich sehen:

Weint nicht ob des Toten und klagt ihm nicht לו תנודו ואל תבכו למת אל

Weint über den, der geht, בכו בכו להלך

Denn nicht wird er wiederkehren und sehen כי לא ישוב עוד וראה

Das Land seiner Geburt.[1]) את ארץ מולדתו (22,10)

Das Exil ist schlimmer als der Tod.

Die Tragik im Leben des Propheten entwickelt sich immer mehr und mehr: er sieht, wie tief sein Volk sittlich gesunken ist, ja, er hasst es, er ist bereit, in die Wüste zu fliehen, um nur nicht Zeuge der Greueltaten, die in Jerusalem vorkommen, sein zu müssen (9,1—8). Er sieht klar, dass keine Hoffnung mehr da ist, das Volk muss der Strafe unterliegen, es gibt kein Heilmittel mehr (8,18—22). Er sieht und weiss alles, und er kann sich doch von der Liebe zu *diesem* Volke nicht befreien. All diese Übeltäter sind doch seinem Herzen *so* nahe, ihr Unglück empfindet er *so* schmerzlich, dass er sich ganz in Tränen ergiesst.

O dass mein Haupt Wasser wäre מי יתן ראשי מים

Und mein Auge ein Tränenquell', ועיני מקור דמעה

Dass ich beweinte Tag und Nacht ואבכה יומם ולילה

Die Durchbohrten meines Volkes.[2]) את חללי בת עמי. (8,23)

In dieser Verzweiflung kam ihm die Vorstellung Jesajas von der Strafe als Züchtigungs- und Erziehungsmittel zu Hilfe. Jeremia nahm diesen Gedanken auf, erweiterte ihn, gab ihm eine neue Wendung und dehnte ihn auch auf das Exil aus. Auch das Exil ist nicht mehr als eine Züchtigung, wahrlich eine schreckliche Züchtigung, so schrecklich wie die Sünde, die es zu tilgen hat, es ist aber doch nicht mehr als diese. Das Volk kehrt, in diesem „Schmelzofen" geläutert, in sein Land zurück, um dort von Neuem ein nationales Leben zu führen. So kommt die Sittlichkeit Jahves in der *Strafe* zum Vorschein, aber auch seine *Liebe* und *Güte* bleiben nicht aus.

Diesem Gedanken gibt Jeremia in seinem Briefe, den er an die Ältesten der mit Jojachin weggeführten Juden in Babel richtete, Ausdruck. Er fordert sie in diesem auf, sie sollen sich im

[1]) B. Duhm, Jeremia. [2]) B. Duhm, a. a. O.

Exil einrichten, denn noch lange werden sie dort bleiben müssen, aber Jahve gedenkt doch ihrer, eine hoffnungsvolle Zukunft erwartet sie, denn schliesslich werden sie doch in ihre Heimat zurückkehren (29,11—14).[1]).

Jeremia begnügt sich nicht mit der Hoffnung auf die Rückkehr Judas; als Benjaminiter zieht es ihn zu den Rahelstämmen und er ruft auch sie zum neuen Leben im eigenen Lande in brüderlicher Verbindung mit Juda:

Denn es kommt ein Tag, da rufen die Wächter	כי יש יום קראו נצרים
Auf Ephraims Bergland:	בהר אפרים
Auf und ziehen wir hinauf nach Zion	קומו ונעלה ציון
Zu Jahve, unserm Gotte![2])	אל יהוה אלהינו (31,6)

Schon dieses Gedicht passt in den spätern Gedankenkreis Jeremias eher, als in seine jugendlichen Tage, wo er noch nicht ans Exil dachte, oder von der vollen Vernichtung *Judas* sprach und selbstverständlich nicht an die Rückkehr *Israels* zu denken kommen konnte. Es scheint, dass auch K. Marti[3]) geneigt ist, dieses Gedicht in die spätere Periode Jeremias zu versetzen, da er 31,2—6 zu 32,25—42, die doch gewiss von dieser Zeit handeln, in Parallele stellt.

Noch mehr passt das zweite ephraimitische Gedicht 31,15—22 in diese Zeit hinein, besonders der Vers 21:

Stelle dir Wegzeiger auf,	הציבי לך ציונים
Setze Weiser,	שמי תמרורים
Richte deinen Sinn auf die Strasse,	שתי לבך למסלה
Den Weg, den du gegangen bist, kehre zurück!	דרך הלכתי שובי

---

[1]) Die im Text vertretene Ansicht stellt sich in Gegensatz zu der Auffassung Duhms, der folgendermassen erklärt: „Auch wenn man dem M. T. folgt, darf man die Hoffnung nicht auf die Rückkehr nach Palästina beziehen; der Brief spricht nur von einem Gedeihen der Juden im Babylonischen Lande“ (Jeremia S. 230). Ein solcher Gedanke bei Jeremia würde im höchsten Grade befremdlich sein. Der Prophet, der das Nichtsehen des Vaterlandes schlimmer als den Tod empfindet (22,10), der sogar von der Rückkehr Ephraims träumt (31,6—7), kann an ein Gedeihen der Juden im Exil nicht denken. Es sind nur zwei Möglichkeiten da: entweder Jeremia ist zum Gedanken der Läuterung gar *nicht* gekommen, dann ist überhaupt nur der völlige Untergang des Volkes zu erwarten, oder er hat schon diese Vorstellung Jesajas angenommen — und die Duhm'sche Auffassung von einem Gedeihen der Juden in Babylon muss doch auch schon die Sühne voraussetzen — dann ist aber kein Grund mehr da ihm den Glauben an die Rückkehr, der seinem ganzen Wesen so sehr entspricht und ihm von seinen unmittelbaren Nachfolgern zugeschrieben wird, abzusprechen.
[2]) Duhm, Jeremia. [3]) K. Marti. G. d. I. R.[4] S. 188.

Jungfrau Israel, kehre zurück בתולת ישראל שובי
Zu diesen deinen Städten![1]) אל עריך אלה (31,21)

Der Rat, der den schon längst Exilierten gegeben wird, kann sehr gut denjenigen, die den Becher des Schicksals noch leeren müssen, zugute kommen.

Allein Jeremia begnügt sich mit Reden nicht, er sucht auch durch die Tat zu zeigen, wie tief er von der Rückkehr überzeugt ist.

„Dass an das heimatliche Land das Heil sich knüpfen werde, sollte auch der Ankauf eines Ackers in Anathoth zu einer Zeit ankündigen, wo die Lage Jerusalems schon eine so verzweifelte war, dass ihre Eroberung durch die babylonischen Heere nur noch eine Frage der Zeit sein konnte. Denn Jeremia erkannte darin, dass man ihm den Acker anbot, Jahves Wink (32,8), durch den Ankauf zu bezeugen, dass dereinst in diesem Lande wieder unter den durch Jahves Güte Geretteten Häuser, Felder und Weinberge gekauft werden (32,15. 42ff).“ [2])

Das Exil als solches ist, obschon nur als zeitweiliges Züchtigungsmittel, so schrecklich für Jeremia, dass er alle Kräfte anwendet, Juda davon zu retten. Er spricht zum Volke, er warnt den König, er fordert sie auf, sich dem Könige von Babylonien zu unterwerfen; dies geschieht aber nicht aus Mangel an patriotischem Gefühl, nicht als Gegensatz zum Streben nach Selbständigkeit, sondern aus dem Patriotismus, wie er ihn verstand, heraus, aus dem Bestreben heraus, das Volk im Lande zu erhalten, wo eine Besserung desselben auch stattfinden kann, und dann wird die Hilfe Jahves wohl sicherer als die Stütze Pharaos zur Befreiung vom fremden Joche führen.

Die Worte Jeremias verhallten aber erfolglos, sie brachten ihm neue Verfolgungen und er musste im Jahre 586 Zeuge des Zusammenbruches seines Volkes werden. Die grösste Zahl der Judäer wurde exiliert, Jeremia folgte aber ihnen nicht; er blieb mit dem kleinen Reste der דלת העם im Lande. Er wollte auch damit zeigen, dass hier — in Palästina — die Quelle des Lebens des Volkes sei. All die Deportierten müssen zurückkommen, um als Volk weiter zu existieren. „Sicher ist es dem Propheten, dass sich das Heil im Lande Palästina verwirkliche“ — darum — „hat er die Flucht nach Ägypten den furchtsamen Führern widerraten.“ [3])

Elend wie das Leben des Propheten war auch sein Tod; gegen seinen Willen wurde er nach Ägypten fortgeschleppt und starb dort weit von seiner heissgeliebten Heimat, unter den feind-

[1]) B. Duhm, Jeremia. [2]) K. Marti, G. d. I. R.[4] S. 187—188. [3]) K. Marti, G. d. I. R.[4] S, 187.

selig gesinnten Exulanten, vielleicht gar von ihnen gesteinigt. Niemand weiss uns etwas von seinen letzten Tagen zu erzählen, niemand weiss uns sogar sein Grab zu zeigen. Nicht untergegangen sind aber seine Gedanken. Die Exulanten, die, erst durch das grosse nationale Unglück befähigt, in ihm einen wahren Propheten erkannten, fanden Trost und Hoffnung in seiner Heilsverkündung. Die Hoffnung auf die Rückkehr bürgerte sich unter den Exulanten sofort ein; umso mehr, da sie an dem Namen Jeremias haftete, der ihr einen gewissen Grad der Glaubenswürdigkeit gab. Diese gewährte den Judäern die Kraft, die Jahre des Exils zu ertragen, um dann wirklich nach Palästina zurückzukehren. Der jeremianische Gedanke von der Rückkehr bewirkte es, dass die Judäer nicht das Schicksal der Israeliten erlebt haben.

Die Bürger des Nordreiches waren selber überzeugt, dass ausserhalb Palästinas es kein Verhältnis zu Jahve, folglich auch kein national-israelitisches Leben gebe, ihre Propheten bestärkten sie noch in dieser Überzeugung, deshalb galt es nun nur noch, sich — als Einzelnen — im Exil irgendwelche Existenz zu sichern. Sie waren daher genötigt, sich den Bedingungen des neuen Lebens anzupassen, sich dem Schutze der Götter des Landes zu unterstellen, den autochthonen Bewohnern des Landes an Brauch und Sitte näher zu kommen, bis sie unter ihnen restlos untergegangen sind.

Mit ganz andern Vorstellungen kommen die Judäer ins Exil. Ihre Propheten haben ihnen ein geistiges Gut mitgegeben, das sie vor Vernichtung rettete.

Jesaja schuf die Vorstellung von der Strafe als Läuterung, Jeremia dehnte sie auch auf das Exil aus, so dass die Exulanten auf ihren Aufenthalt in der Fremde nur wie auf ein zeitweiliges Verweilen schauten. Nicht hier ist ihre Zukunft, nicht hier haben sie ihr Glück zu suchen, diese liegen in ihrer alten Heimat — in Palästina. Für sie war kein Grund da, sich den Bedingungen des Lebens in Babylon anzupassen, es war vielmehr das Streben, Jahve näher zu kommen, um ihn zu bewegen, die Heimkehr rascher herbeizuführen. Es war das Verdienst Jeremias, dass die Exulanten, physisch von Palästina losgerissen, es doch im Herzen trugen und die Sehnsucht nach dem eigenen Land liess sie im fremden nicht untergehen. So finden wir auch hier wieder Palästina bei der Katastrophe im Leben des Volkes, als Mittel seiner Erhaltung dienen, wie wir es schon gefunden haben bei der Konsolidierung des Volkes in der Wüste und bei der Entstehung des nationalen Königtums. Die Propheten, die im Exil aufgetreten sind, verstärkten noch die Hoffnung auf die Wiederkehr nach

Palästina und die Liebe zu Palästina, Ja, sie fangen sogar an das Land zu idealisieren. So entwirft Hesekiel vom zukünftigen Palästina ein Bild, das das wirkliche weit überragt (47). Es genügt nur an die Schilderung die Belebung des Toten Meeres zu erinnern. Deuterojesaja gibt folgendes phantastische Bild des zukünftigen Jerusalems:

Ich leg ein grünen Edelsteinen deine Grundfesten הִנֵּה אֲנֹכִי מַרְבִּיץ בְּפוּךְ אַבְנֵיךְ
Und deine Fundamente in Saphiren[1]) וִיסַדְתִּיךְ בְּסַפִּירִים

Und deine Zinnen will ich aus Jaspis machen וְשַׂמְתִּי בַּרָכָד שִׁמְשׁוֹתַיִךְ
Und deine Thore aus Karfunkeln[2]) (Jes. 54,11b—12) וְשַׁעֲרַיִךְ לְאַבְנֵי אֶקְדָּח

In den Kreisen, wo der Priesterkodex entstanden ist, war man geneigt, in Palästina etwa ein beseeltes Wesen zu sehen, gegen welches man sich vergangen hat, und dem Genugtuung gegeben werden muss:

„Da wird dann das Land seine Ruhezeiten ersetzt bekommen die ganze Zeit hindurch, in der es wüste liegt, während ihr im Lande eurer Feinde seid. Da wird dann das Land Ruhe haben und seine Ruhezeiten abtragen. Die ganze Zeit hindurch, in der es wüste liegt, wird es Ruhe haben — die Ruhe, die es nicht gehabt hat zu den Ruhezeiten, die euch geboten waren, als ihr darin wohntet“ (3. Mos. 26,14—15)[3]).

In dieser Zeit, wo man sich häufig mit den Worten der Propheten beschäftigte, wurde es anstössig, dass bei den älteren von ihnen kein Wort von der Rückkehr zu finden war; man suchte dem abzuhelfen, und aus diesem Bestreben heraus entstanden die ersten heilverkündenden Einschübe in Amos, Hosea, Jesaja und Micha.

Allein nicht nur für die unmittelbar folgenden Generationen war der Gedanke Jeremias von der Rückkehr nach Palästina heilbringend. Noch heute, fast nach 2500 Jahren, wirkt er nach, und Millionen von Juden schöpfen aus ihm Trost und Mut, den Druck des Exils zu ertragen, ohne im Leben der Umgebung ganz zu verschwinden. Die Hoffnung auf die Rückkehr in die alte Heimat verleiht ihnen nicht allein die Kraft, passiv zu leiden, sondern bewirkt auch ein aktives Eingreifen in die Lebensverhätnisse.

Sie liegt der zionistischen Bewegung zu Grunde, die mit modernen Mitteln Palästina als Heimstätte für das jüdische *Volk* wiedererstehen zu lassen sucht.

---

[1]) K. Marti, Jesaja. [2]) Kautzsch's Heilige Schrift d. a. T. [3]) Kautzsch's Heilige Schrift d. a. T.

Ob und in wiefern diese Bewegung ihr Ziel erreichen wird, ist eine Frage der Zeit, allein die Tatsache der Entstehung einer solchen Bewegung zeigt, wie tief die Liebe zu Palästina im Herzen des Volkes wurzelt, und wie intensiv der Gedanke Jeremias in ihm bis jetzt nachwirkt.

Sind die aus den drei ersten Evangelien zu erhebenden religiös-sittlichen Ideen Jesu durch den Glauben an die Nähe des Weltendes beeinflusst?

Von *Ludwig Köhler* in Aeugst (Kt. Zürich).

(Fortsetzung)

Dritter Teil.[1])

Die eigentliche Untersuchung des Problems.

I. Zur neuern Geschichte des Problems; zugleich eine Übersicht über die einzelnen Teilprobleme.

1. „Denn wahrlich ich sage euch, ihr werdet mit den Städten Israels nicht fertig werden, bis der Menschensohn kommt." „Denn der Menschensohn ist dabei, mit seinen Engeln in der Herrlichkeit seines Vaters zu kommen, und wird dann einem jeden nach seinem Tun vergelten." „Wahrlich ich sage euch, einige von denen, die hier stehen, werden keinen Tod zu kosten bekommen, ehe sie den Menschensohn in seinem Reiche kommen sehen." „Es sind Verschnittene, die haben um des Himmelreiches willen sich selber verschnitten." „Wahrlich ich sage euch, ihr, die ihr mir nachgefolgt seid, werdet in der Wiedergeburt, wenn der Menschensohn auf dem Trone seiner Herrlichkeit sitzt, eurerseits auf zwölf Tronen sitzen, als Richter über die zwölf Stämme Israels." — Der so und in andern Worten des gleichen Geistes gesprochen hat, ist, den Synoptikern zu glauben, Jesus gewesen. Ein seltsamer Jesus, fremd mutet uns seine Vorstellungswelt, grotesk seine Gedanken an. Das Weltende um weniger als der Ablauf eines Menschenalters nahe; einer, der „Menschensohn" geheissen, — und wer errät nicht, dass das nur eine andere Vokabel für das Wörtlein Ich ist? — kommt in den Wolken des Himmels, in seinem Reiche, um deswillen, weltfremder Graus! etliche Selbstverstümmelung verübt haben; und seine zwölf Jünger, die armen, ungebildeten, nirgends sonderlich hervorleuch-

[1]) Voraufgegangen sind als erster Teil: „Das literarische synoptische Problem, als Vorbedingung für die Erhebung der religiös-sittlichen Ideen Jesu" und als zweiter Teil: „Die Möglichkeit historischer Ermittelungen, welche das Leben und die Lehre Jesu betreffen"; beide, mitsamt der Einleitung: „Die Beschränkung der in Frage kommenden Probleme auf das Gebiet der synoptischen Forschung", im Jahrgang 1906 dieser Zeitschrift, S. 77—99, 161—188, 257—293.

tenden Jünger richten als Tronerhöhte die zwölf Stämme Israels . . . ., je länger man's betrachtet, je wunderlicher wird es.

Das ist *der eschatologische Jesus,* nicht der Jesus, den sie den ewigen heissen. Er steht allem Modernen fern. Und auch die alte Zeit hat ihn nicht brauchen können. Über seine erfüllungsgewissen, verwirklichungsnahen Versprechungen hat die Geschichte der Urgemeinde in wenig Jahrzehnten schon das Urteil gesprochen, und es war ein Verdammungsurteil; denn Erfüllung und Verwirklichung blieben aus. Seitdem hat die Christenheit, soweit sie das Evangelium las, an ihrem Jesus gelitten; denn sie musste das Unmögliche ermöglichen. Jesu Verheissungen und das Nein der Geschichte dazu, beide an sich und in der Unvereinbarkeit unter einander klar und scharf, zusammenzubringen. Jahrhundertelang hat sie an die Lösung dieser ihrer Aufgabe geglaubt, aber sie hat sie nie vollbracht gehabt. Bis die Tochter der Liebe zu Jesus, die Liebe zur Wahrheit, soweit erstarkt war, dass sie der Mutter sich nicht mehr allzu nachgiebig beugte, sondern, unbekümmert um Gefahr und Leiden der Mutter, ihrem Hang nachging, rückhaltlos die Wahrheit zu suchen. Nachdem christlicher Geist lange genug so schwach war, nicht zu sehen, dass Jesu Aussagen, soweit sie sich auf die Gestaltung und den Anbruch des Endes bezogen, zur Wirklichkeit nicht stimmten, nachdem er dann in denen seiner Träger, die eines spiritualisierenden Liberalismus voll waren, die akute Entwicklungskrankheit durchgemacht, dass er die eschatologischen Aussagen fallen liess, um den „ewigen", „idealen" Jesus halten zu können, genas er endlich zu einem frommen Realismus, der beides behauptete: die eschatologischen Aussagen Jesu sind geschichtlich — er hat sie getan; und sind ungeschichtlich — sie treffen nicht zu; der voll Glaubens an die Heiligkeit aller Wahrheit den eschatologischen Jesus trotz zeitgeschichtlicher Befangenheit für den Grössten im Gottesreiche nimmt, abhold und feind aller Vergewaltigung der Geschichte, aber bezwungen und hingerissen von der Gewalt der geschichtlichen Erscheinung Jesu.

2. *Jesus mit seiner eschatologischen Gedankenwelt von der eschatologischen Gedankenwelt des Judentums aus begriffen, das ist der Leitgedanke der neuern Geschichte unseres Problems.* Der neuern; denn seit eine Leben-Jesu-Forschung besteht, hat sie die Aufgabe empfunden, sich irgendwie mit den eschatologischen Stücken der Predigt Jesu ins Benehmen zu setzen. Am Beginn dieser neuern Geschichte unseres Problems steht für alle Zeiten der Name *W. Baldensperger.* Von ihm erschien 1888 in erster, 1892 dann in zweiter, wohl vermehrter, aber in den Grundstücken unverrückter

Auflage das Buch: „Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit.“ [1]) Der Titel verrät den Inhalt.

Zum ersten Male wird mit zulänglicher Heranziehung des Stoffes der jüdischen Apokalypsen und sonstigen Apokryphen und Pseudepigraphen versucht, die religiös-eschatologisch-messianische Gedankenbewegung des Judentums von den Zeiten des Danielbuches an bis in die neutestamentliche Zeit hinein zu erfassen und darzustellen. Der Ausgangspunkt ist die starke Abweichung der jüdischen Gottesidee von der Anschauung der Propheten. Die Erklärung für die ganze Bewegung der Gedanken gibt die Annahme zweier Pole, des Nomismus und des Messianismus; eine Annahme, der stark, und mit Grund, namentlich von Bousset widersprochen worden ist. [2]) Das Ergebnis der Untersuchung der messianischen Hoffnungen des Judentums ist der Satz: „Dass die messianisch-apokalyptische Strömung, als eine mehr religiöse, aber im Judentum wohl heimische Strömung, auf das Christentum präludierte“ (S. 120).

So kommt Baldensperger dazu, Jesus nun „von vorn“ zu betrachten, wie man ihn, nach seinem Ausdruck, bisher „von hinten“, d. h. sub specie seines Todes und seiner Verehrung als des Auferstandenen durch die Gemeinde betrachtet hat. Er untersucht der Reihe nach die Predigt vom Reiche Gottes, den Leidens- und Todesgedanken Jesu, die Selbstbezeichnungen Jesu, seine Aussagen über die Parusie und gibt dann eine Skizze von dem Entwicklungsgang des Selbstbewusstseins Jesu. Immer geht er dabei — und das ist das Neue — davon aus, Jesus zunächst als eine religiöse Persönlichkeit zu fassen, die den Gedankeninhalt ihrer Zeit, des Judentums, in sich trägt und diesen auswählend, einordnend, weiterbildend, so gestaltet, dass er ihr adäquat wird, wobei Jesus „einerseits traditionelle Elemente der messianischen Hoffnung festhalten, andrerseits seine Wirksamkeit so gestalten konnte, dass sie einer grundsätzlichen Umwandlung dieser Hoffnung gleichkommt“ (S. 169) [3]). Man sieht, Balden-

[1]) Im Folgenden als Baldensperger zitiert. [2]) Siehe W. Bousset, Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum, S. 30 ff. Ich zitiere Boussets Schrift im Folgenden als: Bousset, Predigt. [3]) Dagegen freilich Bousset, Predigt, S. 115: „wenn man einmal ohne jegliche weitere Voraussetzung die Gestalt Jesu und sein öffentliches Wirken von seinem messianischen Bewusstsein aus verstehen will, wenn man also annimmt, dass eine ganz in Zeitvorstellungen wurzelnde Form des Bewusstseins der Ausgangspunkt des Lebens und Wirkens Jesu gewesen wäre, dann hat man kein Recht irgendwie anzunehmen, dass Jesus unter Messianität doch wieder etwas vollständig andres verstanden hätte, als was man in seiner Zeit darunter verstand.“

sperger bringt in der Methode Neues; die Resultate konnten alte sein, und sie sind es in der Tat zum grossen Teil. „Erst wenn man den eschatologischen Ausgangspunkt Jesu anerkennt und nicht zu verdunkeln sucht, wird sein Spiritualismus eine unzweifelhafte Wahrheit. Kompromittiert wird er hingegen durch das voreilige Bestreben, Jesus von Anbeginn auf dieselbe geistige Höhe hinaufzuschrauben“ (S. 241).

Wollte einer boshaft sein, könnte er sagen, aus den beiden Sätzen sähe man, dass es sich also im Grunde nur um ein anderes, besseres, weil verborgeneres Verfahren theologischer Interessenforschung handle. Aber wo gäbe es einen Theologen, der boshaft wäre? Zur Kritik bietet sich auch so Anlass genug. Die Erforschung der Gedankenwelt des Judentums ist weit über diese zweite Auflage seines Buches hinausgeeilt.[1]) Die Begriffe Reich Gottes und Menschensohn sind durch eine Reihe von Fragestellungen hindurchgegangen, von denen Baldensperger noch nichts ahnt. Die Markusdarstellung, an die er sich anschliesst, ohne sich doch ganz an sie halten zu können, wodurch das Ganze seines Aufrisses etwas Unsicheres erhält, ist jetzt als unbrauchbar zurückgeschoben worden. So liesse sich noch vielerlei sagen. Das grosse Verdienst, die neue eschatologische Forschung, auf die damaligen Mittel und Erkenntnisse gesehen, glänzend und scharfsinnig inauguriert zu haben, redet ihm doch keine Aufhäufung von kritischen Bemerkungen weg. Sein Buch ist einmal nötig gewesen.

3. Die Diskussion wird weitergeführt durch Johannes Weiss und Wilhelm Bousset. Beide schrieben im gleichen Jahre 1892, im Jahre des Erscheinens der zweiten Auflage von Baldenspergers Buch, doch immerhin so, dass sich Boussets: „Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum. Ein religionsgeschichtlicher Vergleich“ wie gegen Baldensperger, so auch schon gegen die Schrift von Johannes Weiss: „Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes“ wenden kann. Ich gehe hier nur auf Bousset ein; er vertritt nun den Gegensatz; zudem hat Weiss seine Schrift acht Jahre später in veränderter Gestalt neu ausgehen lassen, sodass seine Ausführungen von 1892 der Geschichte angehören.

Bei *Bousset* findet sich dreierlei Neues. Das erste ist eine hellsichtige Auffassung der Arbeit, die zu tun ist. „Die erste und allernotwendigste Aufgabe . . . . wird es naturgemäss sein,

[1]) Dazu hat Baldensperger in der dritten Auflage seines Buches selber mitgeholfen. Diese, 1903 erschienen, umfasst bis jetzt nur den ersten Teil: „Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums.“ Früher hiess es: „Die messianischen Hoffnungen des Judentums.“ Diese völlige Umarbeitung bedeutet zugleich eine Vermehrung auf fast das Doppelte (240 gegen 122 S.).

eine umfassende Vergleichung zwischen Jesus und der ihm zunächstliegenden religionsgeschichtlichen Erscheinung des Spätjudentums zu unternehmen" (S. 10). Es ist kein blosser Schall, dass Bousset hier und im Titel das Wort religionsgeschichtlich braucht. Er hat dann selber die religionsgeschichtliche Arbeit, von der er hier spricht, von der Schrift von 1892 an ungemein gefördert. Ihre Frucht ist das prächtige Werk: „Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter" [1]). Das zweite Neue ist die in scharfem Gegensatz zu Baldensperger herausgearbeitete Aufstellung, dass Eschatologie und Nomismus nicht zwei verschiedene Pole, sondern Komplementärgrössen sind. Daraus ergibt sich das Dritte: Die Eschatologie als Seitenstück der Gesetzlichkeit ist kein Ausfluss religiöser Kraft, wie Baldensperger behauptet hatte. Die Frömmigkeit des Spätjudentums ist ohne Lebenskraft, folglich — da Jesu Frömmigkeit von Kraft und Frische sprudelt, muss seine Frömmigkeit im Gegensatz zum Judentum verstanden werden. [2]) Das Boussets Ausführungen, soweit sie dem ersten Teil des Baldenspergerschen Buches parallel laufen.

4. Kann man sie eine Korrektur Baldenspergers nennen, so bringen nach einer andern Seite hin Weiss und Bousset auch eine Weiterführung der Probleme. Wenn Weiss Jesu Predigt vom Reiche Gottes behandelt, so kann er das natürlich gar nicht anders als so, dass er die Lehre Jesu im weitesten Umfange hereinzieht. War bisher, bei Baldensperger, die eschatologische Bedingtheit des Selbstbewusstseins das eigentliche Problem, so tritt das jetzt als sekundär zurück. [3]) *Die eschatologische Bedingtheit der Ethik Jesu wird von nun an das Hauptproblem.*

Bousset hatte im zweiten Teile seiner Schrift, gegen seine Vorgänger, zunächst die Diskussion der Begriffe Reich Gottes und Menschensohn zurückgestellt und, damit einen glänzenden methodischen Scharfblik bekundend, die Gedankenkreise behandelt,

---

[1]) Erste Auflage 1902, zweite Auflage 1906. Ich zitiere das Werk im Folgenden als: Bousset, Religion. [2]) So Seite 64f: „Wir dürfen glaube ich nicht mehr hoffen, die Gestalt Jesu in ihren Grundzügen irgendwie vom Boden des Judentums verstehen zu wollen. Mit der sichern, sein ganzes Leben beherrschenden Erfassung des Gottvaterglaubens ist bei Jesus die transcendente weltflüchtige Stimmung des Judentums am entscheidenden Punkte durchbrochen." [3]) So Bousset mit deutlicher Spitze gegen Baldensperger: „ . . . . wenn wir wirklich in Jesu messianischem Selbstbewusstsein die bewusste Grundlage seines Wirkens und Lebens zu sehen hätten — wie wäre es dann zu erklären, dass in der eigentlichen Predigt Jesu diese Seite niemals berührt wird, dass Bekenntnisse seiner Messianität, Aussprüche seines Menschensohnbewusstseins in der zusammenhängenden Predigt Jesu so gut wie gar nicht vorkommen?" (S. 120).

die sich ihm unter die Gottvaterideen hineinbeziehen liessen. Da waren die Fragen nach dem Sinne des Lebens, nach dem Werte des Einzelnen, des Berufes, der Ehre, des Staates, der Arbeit, der menschlichen Gemeinschaft — alles Fragen, die uns im eigentlichsten zu beschäftigen haben — und das Urteil Jesu über diese Fragen teils einlässlicher, teils nur knapp andeutend zur Sprache gekommen. Gegen Weiss, der aus all diesen Fragen und ihrer Beurteilung durch Jesus einen weltflüchtigen Sinn herausliest, kommt Bousset zur Aufstellung einer weltfreudigen Stimmung Jesu, die sich auch in diesen Fragen nicht verleugne. Doch seien die Lösungen von Weiss und Bousset, welche sie wollen, die Hauptsache ist, dass durch die beiden diese Fragen gründlich ins Rollen gebracht wurden.

5. Auch die Theologie hat Zeiten von besonderer, schriftstellerischer Fruchtbarkeit. *Das Jahr 1895* bringt fünf Schriften, die unsern Stoff näher berühren. Erich Haupt schreibt über „die eschatologischen Aussagen Jesu in den synoptischen Evangelien." Sein Buch ist mir unbekannt geblieben.

Das Reich Gottes behandeln gleich drei Schriften: Ludwig Paul: „Die Vorstellungen vom Messias und vom Gottesreich bei den Synoptikern"; Arthur Titius: „Jesu Lehre vom Reiche Gottes"; W. Lütgert: „Das Reich Gottes nach den synoptischen Evangelien".[1]) Von durchschlagenden Gedanken ist keine dieser Abhandlungen erfüllt. An guten Einzelheiten sind sie reich und durch den Erweis der Zuträglichkeit oder Unzuträglichkeit der verschiedensten Kombinationen sogar förderlich. In Titius redet der Systematiker — seine Arbeit ist der erste Teil des Werkes: „Die Neutestamentliche Lehre von der Seligkeit und ihre Bedeutung für die Gegenwart"; in Paul will der Historiker reden, bei Lütgert liest man die Worte des Historikers, aber der Systematiker hat die Feder geführt, der auch heterogene Ausführungen auseinanderstrebender historischer Elemente in ein systematisches Gefüge einzurenken versteht.

Eigentümlich! Auf die Methode gesehen, stehen Lütgert und Paul glänzend da. Bei Lütgert die Erkenntnis, dass bei Jesus nicht, wie Titius schon im Titel behauptet, eine Lehre vom Reiche Gottes zu finden ist, bei ihm feine Bemerkungen darüber, wieweit wir aus den Schriftendenkmälern des Judentums und aus ihrem Reden und Schweigen auf Allgemeinheit ihrer Vorstellungen im Judentum Schlüsse ziehen können; bei ihm — als Fortsetzung der Reaktion, wie sie Bousset gegen Baldensperger

[1]) Im Folgenden als: Paul, Titius, Lütgert zitiert.

inauguriert hat, — die Erkenntnis, dass für das Verständnis der Gedanken der Evangelien und damit Jesu die Literatur des Judentums seiner Zeit nie mehr als sekundäre, subsidäre Bedeutung hat. Bei Paul die General-Hypothese, dass bei Jesus Entwicklung vorliege; dass er mit Überwindung des Widerstandes, den seine Frömmigkeit dem Gedanken bereitet, sich als Messias zu betrachten, gekämpft habe — so nach Johannes Weiss —; der feine Griff, Johannes den Täufer zum Vergleich heranzuziehen. Bei beiden das gleiche Bemühen um die Reichsgottesgeheimnisse, die immer mehr, neuestens bei Albert Schweitzer wieder, zur Schlüsselposition werden.

Und bei beiden so wenig Resultate, die den methodischen Vorzügen ebenbürtig sind! Bei beiden im Grunde unglaubliche Dinge. Bei Lütgert Fehler im Nebensächlichen, wie der, dass Mt 11,27 *πάντα* sich auf die ganze Welt bezieht. „Ihm (d. i. Jesus) gehört die ganze Welt, er ist der Herr der Welt, weil er der Christus ist“ (S. 73). Und das trotz *ἔκρυψας* und *ἀπεκάλυψας*, die sich nur auf Erkenntnis, nicht auf Macht beziehen können, im 25. Vers, und sogar trotz *ἔγνω* und *ἐπιγινώσκει* im 27. Verse selber. Oder wenn Jesus sagt: „Nehmet mein Joch auf Euch“ (Mt 11,29) und „Denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht“, so exegesiert Lütgert: „Nicht die Last, die er zu tragen giebt, sollen sie auf sich nehmen“ (S. 74). Oder das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1—15) besagt nur, dass alle in den Himmel kommen; im Himmel selber aber werden die verschiedenen einen sehr verschiedenen Lohn erhalten (S. 137f), und das nur, weil auf das Gleichnis der sechszehnte Vers folgt! Es gilt ihm eben, durch Geschichtsforschung ein aus diesen Geschichtsquellen nicht erwachsenes Dogma als richtig zu erweisen. So hat denn auch der Begriff, oder nach Lütgert richtiger die Anschauung, vom Reiche Gottes eine ganz erstaunliche Oszillanz: es ist gleichzeitig erwartet, gegenwärtig, verborgen und zukünftig. Bei Paul, in den Fusstapfen Theodor Keims, ein enger Anschluss an den Matthäusbericht, fünfzehn Seiten über die Reichgottes- und Messiaspredigt des Täufers, von der wir nahezu nichts wissen, die ganz unmessianische Ausdeutung des Titels Menschensohn, der aber dabei Titel bleibt, die Ungeheuerlichkeit, dass die Gleichnisse vom Reiche Gottes eine „Fortbildung der Vorstellung des Reiches durch die christliche Gemeinde, die Umschmelzung der Vorstellung eines diesseitigen zu einem jenseitigen, dessen Basis in der christlichen Gemeinde als kirchliche Institution gegeben ist,“ (S. 59) enthalten; eine Fortbildung, die ins zweite Jahrhundert datiert wird.

So sind die Bücher beider nur dadurch gewinnbringend, dass in ihnen Methodisches als Ahnung aufblitzt, das seine Geltung erst noch finden muss, und als Anreiz zum Widerspruch. Auf *einen* Punkt, die Erkenntnis, dass die Gleichnisse von Gottes Reich — zu denen allerdings Paul, auch bei Feststellung seines chronologischen Ansatzes, auch das von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1—15 mit 16), die von den Weingärtnern (Mt 21,33—44), vom Hochzeitsmahl (Mt 22,1—14), von den zehn Jungfrauen (Mt 25,1—12), den Talenten (Mt 25,14—30), von den Pfunden (Lc 19,11—27), vom klugen Haushalter (Lc 16,1—9), vom gottlosen Richter und der Witwe (Lc 18,1—8), mitsamt dem „dramatischen Bild" (Mt 25,31—46) rechnet — eine besondere Schwierigkeit enthalten, haben sie in besonders verdienstlicher Weise geachtet. Die übrige Theologie hilft sich hier gern mit literarkritischen Erwägungen. Paul kuriert die Not mit der Datierung ins zweite Säkulum. Lütgert erkennet hier die Idee vom „verborgenen" Reich Gottes: Die Jünger werden durch die Gleichnisse ebenso aufgeklärt, wie die Ungläubigen ins Dunkel der Verständnislosigkeit hineingetrieben. Das wird ungefähr so von Albert Schweitzer wieder gesagt.

Endlich fällt ins gleiche Jahr 1895 die Schrift von Eugen Ehrhardt: „Der Grundcharakter der Ethik Jesu im Verhältnis zu den messianischen Hoffnungen seines Volkes und zu seinem eigenen Messiasbewusstsein." [1]) Das ausgesprochene Buch eines Systematikers, der von dem „Wunsch, den Wert der Ethik Jesu zu bestimmen" (S. III), ausgeht. *Hier ist gesagt, worum es geht. Die Frage ist: „Können wir auf sittlichem Gebiete Jesus noch zum Führer wählen oder nicht?"* (S. III). *Die Entscheidung darüber gibt die geschichtliche Untersuchung, die bestimmt, „in welchem Masse und in welcher Weise der messianische Ideenkreis die Ethik Jesu beeinflusst hat?"* (S. III).

Nach Erhard wollen die Propheten, denn von ihnen geht er aus, ein Volk, das gerecht und heilig wird, damit ihm Gott Macht und Glück geben kann. So sind sie Messianisten und Nationalisten in Einem. Der Erfolg ihrer Bestrebungen, ihnen allerdings nicht ganz entsprechend, ist das Gesetz. In ihm wohnt ein rationalistisches Moment. Das beste Gesetz ist das weiseste. Das Gesetz des Judentums bereitet das Heil vor — so ist es messianisch; es ist aber auch an sich ein gewaltiger Vorzug — so lähmt es die religiöse Erwartung. Mit der Apokalyptik tritt eine neue Geschichtsauffassung auf. Bis dahin glaubte man, dass auf den

[1]) Im Folgenden als Ehrhardt zitiert.

mangelhaften irdischen Zustand ein solcher des Heils folgen werde. Nun entschwebt das Heil in den Himmel, es wird nicht als Umbildung des alten Zustandes, sondern als durchgreifende Umwälzung, als neue Welt kommen. Für den Apokalyptiker ist schon das vorhandene Volk, soweit es Anteil an der neuen Zeit erhält, gesetzestreu und rechtschaffen (S. 26). So ist die Beobachtung des Gesetzes nicht mehr Vorbereitung der Heilszeit, sondern die Möglichkeit, für den Einzelnen, sich den Anteil an der Heilszeit für sich zu sichern. „Nicht mehr Frucht soll das Gesetz bringen, sondern nur noch Lohn erwerben helfen.“ [1]) Die Prophetie ist weltfreundlich, sie arbeitet an der Welt; die Apokalyptik ist weltfeindlich, sie glaubt an den Untergang der Welt.

Bei Jesus findet sich eine Verbindung beider Gedankenreihen. Sie wurzelt in einer neuen Umbildung. Für Jesus ist das Heil nicht mehr in der Zukunft des Diesseits, aber auch nicht mehr in der Zukunft des Jenseits, sondern die Heilszeit, die eine neue Welt ist, hat ihre Lage verschoben, ist nähergerückt und lagert über der Gegenwart als höhere Welt. Das Heil ist in der Gegenwart des Jenseits.[2]) Die volle Verwirklichung steht dabei noch aus. Das gibt Jesu Ethik das messianisch-eschatologische Gepräge, dessen markanter Zug die weltfremde Stimmung ist. Aber in der Gottesgemeinschaft hat Jesus Teil an der neuen Welt und verschafft er andern, einzelnen Anteil. Hier statuiert Erhardt, wie schon Baldensperger getan hatte, bei Jesus einen Umschlag des Eschatologischen ins Soteriologische[3]). Aus diesem Gedankenkreis heraus erklärt sich Jesu Wertung der Welt, ihrer Güter und ihrer Pflichten. Seine Ethik ist nicht weltfeindlich.

Im Ganzen also gibt Ehrhardt einen Versuch, durch Ineinanderschiebung zweier Gedankenkreise, die sich gegenseitig aufheben müssen, der Schwierigkeiten Herr zu werden.[4]) Für die Einzelfragen fällt auch bei ihm nicht viel ab.

6. Hier ist *ein philologischer Waffengang* zu erwähnen, der uns in der Darstellung eingehender beschäftigen wird. Wie „das Reich Gottes“ das Symbol der Lehre Jesu, so ist „der Menschensohn das Symbol des messianischen Selbstbewusstseins in dem

[1]) S. 30. [2]) Der Vorgang liesse sich also graphisch wohl darstellen. Eine Möglichkeit bleibt: Das Heil ist in der Gegenwart des Diesseits, oder, von einem spätern Zeitpunkt aus gesehen, in der Vergangenheit des Diesseits. Das klingt an in der Paradiesessage, im goldenen Zeitalter der Griechen, Römer und anderer Völker, auch in den Aussprüchen eines späteren Rabbinentums: der Messias sei schon dagewesen. [3]) Baldensperger, S. 137, Ehrhardt S. 97. [4]) Bei Johannes Weiss fallen sie denn auch wieder gründlich auseinander.

Evangelium. Dass dieser Ausdruck „der Menschensohn“ nur einem aramäischen barnaschâ entspricht, ist unbestritten. Und nun wird von Wellhausen [1]) und dann von Hans Lietzmann bestritten, dass barnaschâ etwas anderes heisse als ganz simpel: „Der Mensch“. Als der Erste sowenig wie als der Einzige stand Lietzmann mit dieser Behauptung da. Aber man war, als er kam, nicht mehr geneigt, mit dem alten Paulus Jesus jedesmal, wenn er das Wort brauchte, mit dem Daumen auf sich zeigen und so dem Worte einen emphatischen Klang geben zu lassen. Auch Lagardes Deutung, dass Jesus den Edelmenschen meint, wenn er vom Menschen mit dieser Vokabel, die doch so etwas gar nicht sagt, redet, auch sie verfing nicht. Neben Zustimmung fand Lietzmann Widerspruch und Korrektur.[2]) Wir werden auf das Einzelne noch zurückkommen müssen. Jedenfalls ist es seit Lietzmann nicht mehr tunlich zu sagen, Jesus hat sich Menschensohn genannt, folglich ist ohne Weiteres klar, dass er sich für den Messias gehalten. Sagt z. B. Wellhausen, dessen Äusserungen über diesen Punkt zu verschiedenen Zeiten verschieden gelautet haben, neuestens (1903, zu Mc 2,10): „Da jedoch im Aramäischen Sohn des Menschen gewöhnlich weiter nichts als Mensch bedeutet . . . .“, wonach es also auch etwas andres bedeuten kann, so bezweifelt er doch energisch, dass Jesus sich tatsächlich für den Messias ausgegeben und sich deshalb Menschensohn genannt hat.[3])

7. Wir kommen zu *Johannes Weiss*, dem der jetzt lebenden Neutestamentler, der vielleicht am meisten die Gabe hat, einem Gedankengebilde bis in die feinsten Nüancen und Verästelungen nahe zu kommen. Sein Buch[4]) beginnt mit einem Fehler: „Die Botschaft von der Nähe des Reiches Gottes, mit welcher Jesus seine öffentliche Wirksamkeit beginnt, ist in seinem Sinne die Ankündigung der messianischen Zeit.“ Hatte Bousset die Hereinziehung wie des Menschensohngedankens so auch des Reichgottes-

[1]) Von Wellhausen in seiner israelitischen und jüdischen Geschichte, dritte Ausgabe, 1897, S. 381, Note 1: „Da Jesus aramäisch gesprochen hat, so hat er nicht *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* gesagt, sondern barnaschâ. Das bedeutet aber der Mensch und nichts weiter.“ [2]) Gründlichkeit in der Lektüre der theologischen Literatur erweckt nicht immer den Eindruck der Gründlichkeit dieser Literatur. Albert Schweitzer, der in seinem „Von Reimarus zu Wrede“ die „philosophische Phase der Menschensohnfrage“ ex officio darstellt, kennt von P. W. Schmiedel nur *eine* Äusserung zur Sache, obwohl Schweitzer die zweite Äusserung Lietzmanns als gelesen zitiert, wo von Schmiedel schon *zwei* Äusserungen benutzt sind, zu denen nach Lietzmann *noch eine dritte* gekommen ist. [3]) Einleitung in die drei ersten Evangelien, 1905, S. 89ff. [4]) Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. Zweite, völlig neubearbeitete Auflage, 1900. Im Folgenden als Johannes Weiss zitiert.

gedankens soweit als möglich hinausgeschoben, so folgt ihm in dieser trefflichen Methode Weiss mit nichten. Was zu untersuchen wäre, setzt er voraus. Und wo er in seinem Buche zum zweiten Male einsetzt, beginnt er zum zweiten Male mit dem gleichen Fehler: „Dass Jesus mit seiner Verkündigung die des Täufers aufzunehmen und fortzusetzen sich bewusst war, leidet keinen Zweifel" (S. 65). Auch das wäre zu beweisen. Und was gegenüber Paul zu sagen war, sei gegen Weiss gesagt: es wäre geschickt, zur Auffindung der unbekannten Grösse, welche die Traditionsmasse über Jesus als Gleichung bietet, die Grösse Johannes den Täufer heranzuziehen, wenn nicht das selber eine neue unbekannte Grösse wäre. Soviel Mal weniger Traditionsstoff wir aber über den Täufer haben, soviel Mal weniger wissen wir auch über ihn etwas ganz Zuverlässiges zu ermitteln.

Doch dann glänzt Weiss durch seine Gabe subtilen Nachempfindens. Das Neue, das Jesus bringt, ist, dass die Nähe des Gottesreiches ganz gewiss ist; hinter diese Gewissheit tritt die Frage, ob es gegenwärtig oder zukünftig sei, zurück. Die Behauptungen der Gegenwart und der Zukunft sind nur stimmungsmässige Modulationen der Behauptung der Gewissheit seiner Nähe. Ist das Gottesreich höchstes Gut, so doch nicht im philosophischen Sinne der Amphibolie, die es sowohl Gabe (Gottes) als Aufgabe (der Menschen) sein lässt. Menschen können für seine Herbeiführung nichts tun. Auch ist das Reich Gottes weder die Gemeinschaft der Jesusjünger, noch kommt es in allmählicher Entwicklung. Seine Gegenwart besteht überhaupt nur darin, dass das Gegenreich des Satans und der Dämonen von seiten Jesu fortwährend — durch Geisteraustreibungen — Niederlagen erleidet; der Anteil der Jünger an ihm „darin, dass sie den gottfeindlichen Mächten durch ihren Herrn und Meister abgewonnen sind" (S. 95), also in etwas Passivem.

Behufs rascher Ausbreitung der Reichspredigt hat Jesus, an einen baldigen, glänzenden Sieg der Sache Gottes glaubend, die Jünger zu einer „Unterstützungsmission" ausgesandt, aber eine Enttäuschung erlebt. Seine Hoffnung erwies sich als Traum. Seine ursprüngliche Freudigkeit will ein tiefer Pessimismus erdrücken. Sein Tod wird ihm menschliche, göttliche Notwendigkeit, erst nach ihm kann das Reich anbrechen. Bei seinem Anbruch erfährt die Menschennatur eine Verwandlung und Erneuerung, die Toten stehen auf, der Eintritt in das Reich führt durch das Gericht.

Wer kommt ins Reich Gottes? Die sittliche Betrachtung tritt (nicht nur in den Seligpreisungen) zurück. „Das Heil ist für die Elenden und Jammervollen bestimmt" (S. 128). So macht

sich eine stark prädestinatianische Gedankenreihe — sie spielt dann bei Albert Schweitzer wieder ihre Rolle — bei Jesus geltend. Daneben her geht bei ihm doch die ethisch-imperativistische.

Und dann kommt in Weissens Buch der Punkt, wo sich sein Fehler, alles unter der Kategorie des Reichsgedankens, den er in keiner Weise verrationalisiert, zu schauen, bitter rächt (von S. 134 an). Man hat bei seiner Lektüre in ganz ausserordentlichem Masse die Empfindung von dem Irrationalen, Phantastischen, Gewaltsamen, der so eschatologisch orientierten Erscheinung Jesu. Und nun muss Weiss sich selber widerrufen und sagen, „die wahre innerste Natur Jesu" trete uns am ungetrübtesten in den Worten entgegen, die, voll Heiterkeit, Zeitlosigkeit, Innerlichkeit, dieser Jesusgestalt gar nicht konform sind. Man erinnere sich, wie Bousset der zwei Seiten an Jesus ungezwungen Meister ward — eben weil er nicht alles unter der Optik des Reichs Gottes sah. Wenn Jesus, in dem Weiss gegen Wellhausen gern das Ekstatische, das Auf und Nieder der Stimmung sieht,[1]) so ausschliesslich eschatologisch engagiert ist, wie Weiss glaubt, so fallen die „Partien der Ethik Jesu, die von der eschatologischen Grundstimmung seines Wirkens nicht durchtränkt sind" (S. 137), als spätere Übermalung von dem Urbilde ab. Es fallen aber auch die sittlichen Ideen Jesu selber wieder in zwei grundverschiedene Gruppen auseinander. Die eine: weltfreudig, „seiner innersten gesunden lichten Natur entsprechend" (S. 145); die andere „fordert Dinge, die unter gewöhnlichen Verhältnissen einfach unmöglich wären" (S. 139). Tiefstes Verständnis für die heiligen Güter der Sittlichkeit: er fordert die Unauflöslichkeit der Ehe; unbedingtes Zerreissen der elementarsten Gemeinschaften der Sittlichkeit: er fordert Hass gegen Väter und Mütter. Ein Trachten nach dem Reiche Gottes wird empfohlen, das nur bei gänzlicher Gleichgültigkeit gegen die Werte sonstiger sittlicher Ordnung möglich ist; und man könnte es noch verstehen, wenn ihm nicht positive Würdigung, eschatologiefreie sittliche Gestaltung des Lebens zur Seite stünde. Weiss hält beide Seiten für geschichtlich; aber er findet keine höhere Einheit, in der sie sich vereinigen lassen — und die niedere Einheit einer doppelten Ethik Jesu, die eine für die Jünger, die andere für einen weitern Kreis, verschmäht er mit gutem Recht und sicherm Geschmack.

Sein Buch will Lösungen bringen; es ist ein Füllhorn voll von Problemen. (Fortsetzung folgt.)

[1]) Seine Ausführungen haben Oskar Holtzmann zu der Schrift: „War Jesus Ekstatiker?", 1903, veranlasst.

Die Reform unserer Ausbildung zum Pfarrer.

Auf Grund einer schriftlichen Umfrage
untersucht von Dr. *O. Pfister*, Pfarrer in Zürich.

(Fortsetzung.)

Der knapp zubemessene Raum fordert, dass wir ins Auge fassen

2. Die Ausbildung zum Funktionär.

Nach der üblichen Auffassung soll die praktische Theologie lehren, wie die wissenschaftlich gewonnenen Kenntnisse kunstgerecht im Dienst der Kirche verwendet werden sollen, m. a. W. wie der Theologe sein Wissen als Prediger, Lehrer und Seelsorger (um nur die wichtigsten Aufgaben zu nennen) verwertet. „Die praktische Theologie, gibt *Hagenbach* an, setzt das, was der forschende Geist in Religionsphilosophie, Exegese, Kirchengeschichte, Dogmatik, Ethik zu Tage gefördert, in die Tat des Lebens um.“[1]) Dieser Gedanke hat grenzenloses Unheil angerichtet. Es ist höchste Zeit, mit dem schädlichen Gelehrtenirrtum aufzuräumen, als müsste die Theologie den Stoff der pfarramtlichen Funktionen liefern. Wir sehen also auch hier die nämliche verderbliche Verdrängung der Wirklichkeit durch eine Theorie, des Lebens durch ein Lebenssurrogat.

Leider aber ist die Stellung, welche der praktischen Theologie in unserm Studium angewiesen wurde, ganz und gar durch jenes bedauerliche Vorurteil bedingt. Die mir anvertrauten Voten, soweit sie das Problem überhaupt ins Auge fassen, machen sich dies nicht alle klar und erwarten daher teilweise von der theoretischen wie von der praktischen Theologie mehr, als sie leisten können.

Der ungenügende Begriff der praktischen Theologie äussert sich schon in der von *Rayaz* lebhaft getadelten *Anordnung des Studienganges*, die nur jenen vergangenen Zeiten entspreche, da man ja allerdings die „Wahrheit“ des Christentums aus der Bibel heraus erklärte. Auch *Müller* rügt die herrschende Reihenfolge.

Die Kluft zwischen Theorie und Praxis beklagt *Schlatter*. „Welcher Kandidat, so fragt er, fühlt sich nach einer der üblichen Vorlesungen über das neue Testament angeregt? Muss er nicht gewaltsam das im Hörsaal Gehörte zurückdrängen, vergessen, um der Gemeinde etwas zu bieten? Wo er praktisch, anregend, auf-

[1]) K. R. Hagenbach, Encyclopädie u. Methodologie der theologischen Wissenschaften, 3. Aufl. Leipzig 1871. S. 325.

bauend, Glauben weckend wirken will, kann er's nur unter Verleugnung der Schultheologie." — Dem lässt sich freilich entgegenhalten, dass weder Exegese noch anderer Vorlesungsstoff auf die Kanzel gehören, indem Theologie und Religion verschiedene Dinge seien. Aber dessen ist sich auch *Schlatter* bewusst. Was er in wohl viel zu scharfer Spitzung betont, ist der von unzähligen Pfarrern schmerzlich empfundene Hiatus, den *Vaucher* in die Form kleidet: „Une déplorable séparation s'est introduite entre la théologie d'école et le ministère pastoral." Sehr kräftig gibt *Liechtenhan* dieser Ansicht Ausdruck: „Weil die praktische Theologie, so wie sie wenigstens zu meiner Zeit war, ihre Aufgabe, die Verbindung der „unkirchlichen" Theologie mit dem Kirchendienst herzustellen und zur praktischen Verwertung des Gelernten anzuleiten, nicht erfüllte, gibt es immer Pfarrer, die ihre Theologie an den Nagel hängen und in den traditionellen Bahnen sich mitschleppen lassen. Den, der mit dem durch das Studium Erarbeiteten auch im Amt Ernst machen will, lässt sie seinen Weg hilflos selbst finden und zahlreiche Dummheiten machen." *Baur* endlich erklärt kurz und bündig: „Die praktischen Kurse in Predigt und Katechese sind ein Anhängsel, das sich vor jeder Übungsschule eines Lehrerseminars schämen muss und ohne jeden innern Zusammenhang mit den übrigen Fächern steht."

Damit sind wir bereits zu den Hauptzweigen der praktischen Theologie übergegangen. Über die *Katechetik* sagt *Ragaz:* „Sie entspricht ihrem Namen. Sie ist von der modernen Pädagogik und von den wirklich aktuellen Problemen des Religionsunterrichts meistens recht wenig berührt. Den Lehrern dieser „Katechetik" fehlt sehr oft die Hauptsache, die eigene pädagogische Erfahrung." *Hadorn* vermisst die Psychologie des Unterrichts. Der Hauptmangel der von mir besuchten Vorlesungen bestand wohl darin, dass sie den sogen. Religionsunterricht als wirklich solchen betrachteten, m. a. W. der Mitteilung von Wissensstoffen die Fähigkeit religiöser Kraftübertragung zuschrieben und sie zu wenig in das Problem der religiösen Erziehung einreihten.

Weit ungünstiger noch schätzt *Ragaz* die *Homiletik* ein. Sie ist nach ihm „eine auf etlichen formalen Krücken einherwankende, wertlose geistliche Rhetorik, statt (wie sie sein sollte) eine Anleitung zur Ausmünzung der Goldbarren der religiösen Wahrheiten für die Gemeinde der Gegenwart. Man sollte doch die veralteten Namen abschaffen." Auch ich wurde niemals belehrt, was der Prediger eigentlich zu sagen habe, wie er auf der Strasse, in der Zeitung, am Krankenbett, in der Bibel und anderorts einer aufdringlichen Stoffülle begegnet, auf welche Bedürf-

nisse und Nöte er zu rechnen habe u. s. w. Dafür wurde sorgfältig gezählt, ob die Anrede „Liebe christliche Zuhörer“ oft genug in der Predigt vorkäme und ob die Teile am Schluss der Einleitung auch recht schön mit Erstens, Zweitens und Drittens angegeben seien. Worin das Geheimnis der Wucht liege, blieb uns verborgen. Das Wichtigste, die religiöse Speise und das Bedürfnis der Gemeinde, wurden als selbstverständlich vorausgesetzt und dem Kandidaten diskret zugetraut; das Unwichtigere, die Methodik, nahm alle Kraft in Anspruch. Seither soll auf mehreren Lehrstühlen eine sehr begrüssenswerte Änderung eingetreten sein. Aber wo wird z. B. die Kunst der Tauf-, Trau- und Abdankungsrede praktisch geübt?

Die *Pastoraltheologie* genoss wenig Kredit, schon weil sie nicht zu den Fächern gehörte, in denen ein Examen gefordert wurde. Ein Votant spricht die Befürchtung aus: „Eine Anleitung zur Seelsorge, die dem wirklichen modernen Leben entspräche, wird der Student wohl seltener bekommen. Er empfängt auch hier die alten Knochen.“ Die andern Referenten hüllen sich in Schweigen. Auch hierin habe ich Besserung beobachtet.

So lautet denn die vorwiegende Ansicht: „Die formale und praktische Seite der Ausbildung zum Pfarrberuf ist ganz vernachlässigt“ (Köhler). Fast alle Angefragten besassen zu Ende ihres Studiums keine genügende Einsicht in die Aufgaben und Hülfsmittel des anzutretenden Amtes, was von der Mehrzahl bedauert, von *Hartmann*, *Liechtenhan* und *von Greyerz* jedoch in Ordnung gefunden wird.

3. Die Ausbildung zum Geistlichen.

Der Grund, weshalb die gegenwärtigen Zustände so vielfach unbefriedigt lassen, liegt jedoch nicht allein darin, dass die theoretische und praktische Theologie ihr Gebäude zu fern vom Getriebe des wirklichen Lebens und vom Rauschen des göttlichen Geistes in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft aufstellen, auch nicht nur darin, dass die theoretische Theologie zu wenig praktisch, die praktische zu wenig theoretisch ist[1]), obschon diese Vorwürfe einen zutreffenden Kern enthalten. *Einen Grundschaden glaube ich auch darin zu erkennen, dass beide Abteilungen das Zentrum, den lebendigen Glauben, die konkrete Frömmigkeit von sich abwälzen.* Die Vertreter der „theoretischen“ Theologie — der Name ist seiner logischen Begründung ebenbürtig — kümmern sich um

[1]) Bornemann recht scharf: „Die praktische Theologie ist zur unpraktischen Theologie geworden.“ (Die Unzulänglichkeit des theol. Studiums i. d. Gegenwart. Leipzig 1886, S. 85.)

das Glaubensleben der modernen Welt nicht im geringsten. In hartnäckigen Historizismus und Dogmatismus verrannt, ist dieser Studienkomplex in seiner heutigen Gestalt ganz und gar unfähig, den heutigen Frommen etwas wesentliches zu sagen. Der Vertreter des neuen Testaments, um nur ein Beispiel zu nennen, überlässt es der Dogmatik oder praktischen Theologie, den bleibenden Heilswert der Schriftgedanken zu fassen; die Dogmatik, die in der Tat die herrschende Notlage unseres Erachtens hauptsächlich hervorgerufen hat, sieht die Bibelstellen nur daraufhin an, ob sich ein dürres, abstraktes Begrifflein aus ihnen herausklauben lässt, alles übrige ist Sache der Bibelwissenschaft und praktischen Theologie. Die letztere hinwieder will von der lebendigen Frömmigkeit erst recht nichts wissen, hat sie doch den Stoff nicht erst zu schaffen, sondern nur zu vermitteln. *So wird die Frömmigkeit, der lebendige Christus, der heilige Geist schnöde im Kreis herumgepeitscht! Oder besser gesagt: Vor dem heiligsten Gegenstand kneift die Theologie einfach aus!* Dieses hässliche Schauspiel verdanken wir einer seichten Rationalistik, die nicht weiss, was sie tut, weil sie infolge der Verderbnis unserer Glaubenswissenschaft nicht weiss, was sie tun *soll,* welche Aufgabe der Wissenschaft angesichts des Glaubens wartet.

Wenn die praktische Theologie anfängt, den Schüler zur Aushingabe seines Wissens anzuhalten, was beobachtet sie? Dass kein der praktischen Verarbeitung würdiger Stoff in ihm vorhanden ist. Die erste Predigt exzerpiert einen Abschnitt des dogmatischen Kollegienheftes oder strotzt von biblischen Füllseln, die in ihrer Häufung des Eindrucks verfehlen. Dogmatismus und Biblizismus sind die Merkmale der praktischen Erstlingsarbeiten, in denen sich weder eigene, noch des Hörers Schäden und Bedürfnisse spiegeln, Dogmatismus und Biblizismus, die beiden schlimmsten Feinde einer wirklich eindrucksvollen Verkündigung des Evangeliums in der modernen Zeit!

Es fehlt somit der Geist, der unser Amt lebendig macht, die schlichte Frömmigkeit, die Wärme der religiösen Empfindung, die Glut der Gotteshoffnung, die Gewissheit grosser Gottestaten, die Gott durch seine Diener wirken will, die Einsicht in den Jammer und die Sehnsucht der Gemeinden. Es fehlt die Hauptsache.

Dafür wird man das Studium nicht unmittelbar verantwortlich machen können. Auch auf religiösem Gebiet gibt es keine generatio aequivoca. Nur Frömmigkeit, nicht Wissenschaft weckt die Frömmigkeit, aus der ein fruchtbares pfarramtliches Wirken hervorgeht. Das Studium aber hat zunächst Wissenschaft mitzuteilen.

Aber freilich verdirbt der schon oben gerügte akademische Betrieb viel religiöse Beanlagung. Indem er sein Ziel darin erblickt, ein gewisses durch Reglemente abgezirkeltes Pensum in die Köpfe der Schüler zu giessen, erschwert er die Entfaltung des persönlichen Eigenlebens. *Bader* entwirft folgendes Bild, das zwar mit grellen Farben gemalt ist, aber für manchen Fall wirklich genau zutreffen dürfte: „Stellen wir uns dieses Vorgehen (den intellektualistischen und schulmonarchistischen Drill) für die religiöse Erziehung (der Studierenden) vor. Statt die Schüler der Volksschule religiös anzuregen, dozieren wir ihnen die religiösen Erfahrungen der biblischen Leute in geschichtsmässiger Objektivierung. Wir wenden uns dabei naturgemäss an den Intellekt der Schüler, statt an ihr Herz und machen sie dabei glauben, das sei Religion. Die innigen und tiefen Bewegungen der Seele werden so auch im sogen. Religionsunterricht wie in den übrigen Fächern ausgeschaltet und zwar so nachhaltig, dass auf der Mittel- und Hochschulstufe das intellektuelle Interesse überwuchert und der junge Mann alles eher erkennt als sich selbst. Fremdes Erlebnis ist ihm wenigstens gedankenmässig noch zugänglich, während ihm das eigene Erfahren und Erleben ganz verschüttet und verschlossen ist. Wie soll nun ein solchermassen vorgebildeter Mensch zum Pfarrer erzogen werden, d. h. zum religiös lebendig empfindenden Menschen? Denn das scheint uns das Wichtigste für den Pfarrer zu sein, dass er offen steht für die innern Erfahrungen, und dass er von Gott ergriffen ist. Ich meine, wenn die Universität den Theologen in demselben Fahrwasser des Intellektualismus festhält, so kommt im besten Fall jenes Pfaffentum heraus, unter dem gegenwärtig unsere Kirche leidet, das eine wunderbare Wissenschaft hat über Gott, ihn gleichsam in einem Drückli im Sack herumträgt und dabei so wunderbar kurzsichtig ist für das Wirken Gottes in der realen Welt.“ — Gewiss trifft dieses Urteil weder alle Dozenten noch alle Studierenden. Aber dass *Bader* eine ernste, für viele verhängnisvolle Gefahr hervorgehoben hat, wird niemand bestreiten.

Um so mehr muss überraschen, dass unsere Votanten in Bezug auf ihre religiöse Kräftigung meist gute Erfahrungen berichten. Die Mehrzahl fühlte sich am Ende ihrer Studienzeit religiös gekräftigt oder doch gefestigt. Nur drei Pfarrer dürfen nicht von solcher Bereicherung Zeugnis ablegen. Mit ergreifender Lebenswahrheit bekennt der eine von ihnen dennoch: „Ich kam vom Gymnasium her, angesteckt vom üblichen Indifferentismus, mehr noch: in Zweifel versetzt durch die Theologien atheistischer Lehrer, die des Weltalls Maschine nur so am Finger laufen liessen,

Aber am Ende der Universitätsstudien hatte ich wieder die feste Überzeugung: es ist ein Gott, es ist ein Christus, es ist eine Bibel. Aber die Dinge hatten noch viel zu wenig Kraft in meinem Herzen und Leben. Ich gestehe, dass ich mein Pfarramt ohne Christus angetreten habe, d. h. es gab für mich einen Christus, vor 2000 Jahren lebte er, aber ich kam aus ohne ihn. Doch je mehr ich mich mit Jesus beschäftigte, beschäftigen musste, um meinen positiven Gemeindegliedern begegnen zu können, um so wärmer wurde ich, um so mehr *ergriffen* von der religiösen Persönlichkeit des Heilands. Und Gott, der mir am Ende meiner Studien um Siriusweiten entfernt war, ist jetzt eine Kraft geworden in mir; ich wage etwas mit ihm. Beweis: „als ich jüngst meinen Konfirmanden das Leben Jesu erzählte, da sah ich die Kinderaugen feucht werden. So viel vermochte ich nicht als neugebackener Pfarrer." Man wird zugeben, dass auch in diesem Falle das theologische Studium sich grosse Verdienste um die Frömmigkeit des Pfarrers erwarb. Ganz ungünstige Erlebnisse meldet nur ein einziger Bericht: „Das theologische Studium hat mein bischen ehrliches Hinstreben zu Gott, das ich mir durch das Gymnasium hindurch gerettet hatte, ganz untergraben. Mein Glaube war eine Idee von Gott geworden, will heissen, die rein verstandesmässige Beschäftigung mit den religiösen Momenten hat die persönliche Erfahrung verhindert, wohl auch als unnötige Phantasterei vor dem innern Forum lächerlich gemacht. Nach meinem Staatsexamen war ich religiös bankerott. Ich versuchte verschiedene Male, in eine andere Carrière hineinzukommen." Erst die Berührung mit einem kräftigen Menschenschlag half dem Votanten aus seinem wirren Traum und gab ihm die Kraft des betenden Glaubens zurück.

Beachtenswert ist die verschiedene Angabe der religiösen *Kraftquelle.* Als solche erwähnt *Hartmann* das theologische Studium, das nach seiner Ansicht jeden religiös kräftigen muss, der in der gegenwärtigen Zeit an der Universität wirklich studiert und im Stand ist, unsern wissenschaftlichen Betrieb zu verstehen. Ähnlich urteilt *Liechtenhan:* „Den Anteil des Studiums am religiösen Fortschritt kann ich nicht feststellen; religiöse Förderung ist ja nicht seine Aufgabe. Immerhin wird die Beschäftigung mit den religiösen Problemen einen ernsten Menschen auch religiös fördern." Wer die letztere Bemerkung billigt, wird es für unsern theologischen Kursus schlimm finden, dass die meisten Berichterstatter nicht den Studien, sondern der religiösen Persönlichkeit eines oder zweier Lehrer ihre Glaubenskräftigung verdanken. Sehr interessant ist, wie der eine Votant gerade bei dem für ihn allzu kritischen Dozenten in religiöser Hinsicht völlig leer und enttäuscht

ausging, dem zwei andere voll Begeisterung und Dankbarkeit wegen der Wärme und tiefen Frömmigkeit seines Gemütes den bestimmenden Einfluss auf ihre Glaubensfreudigkeit zuschreiben.

Somit ist das Gesamtergebnis der religiösen Bereicherung für die theologische Fakultät nicht unerfreulich. Freilich ist in Abzug zu bringen, dass die von mir veranstaltete Enquête an diesem Punkte am allerwenigsten Allgemeingültigkeit beansprucht. Nicht nur in Halle gab es Zeiten, in welchen das durchschnittliche sittliche Niveau der theologischen Klasse unglaublich tief gesunken war und mehr als ein junger Theologe durch ausschweifenden Wandel Ärgernis erregte. Die bekannten Sittenzeugnisse besagen wenig, denn wie ein Votant sarkastisch bemerkt: „Es mag einer saufen und huren, so viel er will, er erhält das Sittenzeugnis. Ist er aber wegen Studentenulk gebüsst worden, so stehts schon schlimmer.“ Leider kann wenigstens dem erstern Satz eine *gewisse* Berechtigung nicht abgesprochen werden, da die Kirchenbehörden einfach nicht in der Lage sind, den Wandel der Studenten zu kennen, es wäre denn, dass sie ein verwerfliches Angebertum züchteten. Im Ganzen aber gedeiht unter der theologischen Studentenschaft ein aufrichtiges, edles und frommes Streben, das im Lauf der Studienjahre nur gesteigert wird, wenn es auch an der Universität vielleicht mitunter zu wenig Nahrung findet.

Zum Schlusse dieses Abschnittes eine kurze Zusammenstellung. Auf die Frage: „Fühlen Sie sich von der gegenwärtigen Art der Vorbereitung zum Pfarrberuf im Allgemeinen befriedigt?“ antworten mit mehr oder weniger eingeschränktem Ja: *Bachofner*, *Hartmann*, *Hadorn*, der aber besonders bei selbständigen Naturen öfters den gegenteiligen Eindruck beobachtete, *Kutter*, der vom Studium überhaupt wenig, vom erstarkten Gemeindegeist aber den massgebenden erzieherischen Einfluss erwartet, *Liechtenhan* und *Roth*. Mit auffallender Entschiedenheit äussern sich die Neinsager, nämlich *Bader*, *Baur*, *von Greyerz*, *Keller*, *Köhler*, *Müller*, *Ragaz*, *Schlatter*. Selbstverständlich hat dieses Ja oder Nein nur bescheidenen Wert, zumal die gestellte Frage im Interesse einer möglichst spontanen Äusserung der auf dem Herzen liegenden Gedanken recht allgemein gehalten war und demgemäss verschieden aufgefasst wurde, da ferner hinter der Bejahung bisweilen eine Menge Ablehnung, hinter der Verneinung etwelche Anerkennung steht. Immerhin dürfte aus alledem hervorgehen, dass nach Ansicht so ziemlich *aller* Votanten unser theologisches Studium der Reform bedarf, *ja dass die Mehrzahl tiefgreifende Änderung der theologischen Schulung und gesamten Ausbildung, wie sie vor 10 bis 15 Jahren vorherrschten, für erforderlich hält.* Dieses

Urteil steht in starkem Kontrast zu der Behauptung einzelner Männer, dass unsere Ausbildung zum Pfarrer im Ganzen völlig zweckmässig gestaltet sei, ja vollkommen wäre, wenn nur die Herren Studierenden etwas fleissiger und gründlicher wären. Meist wird in Universitätskreisen ein Mehres für die Erziehung zum Pfarrer von der Kirche erwartet, die bisher fast gar nichts tat, und umgekehrt in den kirchlichen Behörden eine Mehrleistung von der Fakultät. So wiederholt sich der Kampf zwischen theoretischer und praktischer Theologie in den Beziehungen zwischen Universität und Kirche; zwischen beiden Lagern aber steckt der Anwärter auf den lebendigsten Beruf der Welt.

(Fortsetzung folgt.)

Abstinenz oder Temperenz?

Die weitern Antworten auf den Artikel des Herrn Pfarrer A. Farner in Stammheim können nur noch auszugsweise abgedruckt werden; sie begegnen sich auch zum Teil inhaltlich.

Zur Antwort des Herrn Pfr. Liechti wolle man S. 40, Mitte, statt Röm. 9, 19 u. 22 lesen: I. Kor. 9, 19 u. 22. Röm. 13,8.

II. . . Pfr. Farner hat unsern Standpunkt als „entschieden minderwertige Stufe der Sittlichkeit" bezeichnet und uns der Marktschreierei bezichtigt. Ich halte meine Antwort kurz:

1. Wenn das Blaue Kreuz in seinen Statuten erklärt, dass es „dem durchaus mässigen Gebrauch der gegorenen Getränke bei denen die nicht zum Bund gehören, nicht verurteile," daneben aber von Zeit zu Zeit die Christen auffordert, sich dem Verein anzuschliessen, so ist das kein Widerspruch. Eine Diakonissenanstalt will nicht, dass alle Mädchen Diakonissen werden und doch ist es ganz in der Ordnung, wenn ihr Vorstand etwa einmal einen „Aufruf an alle christlichen Jungfrauen" ergehen lässt, sich dem schönen Berufe zu widmen. Dasselbe kann ein christlicher Jünglingsverein tun oder ein freiwilliger Feuerwehrverein. Denn das Blaue Kreuz will ein *Rettungskorps* sein und weil es Leute braucht, und zwar noch viel mehr Leute als es jetzt hat, um die grosse Rettungsarbeit zu erledigen, so fordert es zur Mitarbeit auf, und weil es eine Arbeit verrichtet, die gerade besonders im Geiste dessen ist, der gekommen ist zu suchen und selig zu machen, was verloren ist, darum wendet es sich an die Geistlichen und sagt ihnen: „euch möchten wir dabei haben, das wäre im Geist eures Meisters."

2. Pfarrer Farner hält den geretteten Trinkern vor, dass sie ja noch gar nicht geheilt seien, so lange sie vor jedem Glas Wein oder Bier Angst haben müssten. Ich antworte darauf: ein Vorwurf wäre das nur dann, wenn das Ertragen von Wein und Bier ein sittlicher Vorzug wäre. Das ist es aber nicht aus zwei Gründen, erstens, weil es sich dabei um einen physiologischen Vorgang, die Einwirkung eines chemischen Stoffes auf die Gehirnzellen handelt, über die man niemand zur Rechenschaft ziehen darf, und zweitens, weil die

alkoholischen Getränke durchaus überflüssig sind. Die Forderung, dass der Mensch ein Glas ertragen könne, wenn er nicht ein „Halber" sein wolle, gehört nicht in die Sittenlehre, sie stammt aus dem Studentenkomment.

3. Es ist grausam, dem enthaltsam gewordenen Trinker zu sagen, er sei noch gar nicht geheilt, so lange er nicht ein Glas ertragen könne, und zugleich den Blaukreuzlern vorzuwerfen, dass so viele unter ihren Geretteten wieder rückfällig werden. Weshalb werden sie denn rückfällig? Eben weil es so unverständige Leute gibt, die ihnen sagen, sie seien ja noch gar nicht geheilt, ein Glas müsse man ertragen können. Der Vorwurf trifft nur zum kleinsten Teil die Rückfälligen; verantwortlich sind die herzlosen Menschen, die sie verleiten, wieder zu trinken, und diesen steht es schlecht an, ihre Opfer nachher zu verhöhnen.

4. Es ist wahr, dass „wir mit unserer Empfehlung der Temperenz nur einen minimen oder gar keinen Erfolg erzielen". Denn Mässigkeit ist immer gepredigt worden und dabei die Unmässigkeit gewachsen bis ins ungeheuerliche. Pfarrer Farner weise uns einen nennenswerten Erfolg der Mässigkeitspredigt auf! Wer führt den Kampf gegen den Alkoholismus? Die Enthaltsamkeitsvereine sozusagen ausschliesslich. Der Anteil der Mässigkeitsvertreter am Kampf besteht fast nur darin, dass sie die Enthaltsamkeitsforderung ablehnen und dabei jedesmal die Unmässigkeit verurteilen; etwas *getan* gegen den Alkoholismus haben nur einzelne unter ihnen und stets in Verbindung und unter dem Antrieb der minderwertigen Enthaltsamen. Pfr. *Eduard Blocher*, Zürich.

III. Ich schicke voraus, dass ich selber nicht Blaukreuzler bin wegen der prinzipiellen Unentschiedenheit, die dem Blauen Kreuz noch immer anhaftet. Ich habe mich deshalb dem Guttemplerorden angeschlossen und stelle mich demgemäss prinzipiell und ganz auf den Boden der Abstinenz.

Der Schreiber jenes Artikels bekennt sich zur Temperenz. Sie ist doch wohl schon seit langer, langer Zeit durch Wort und Beispiel verkündigt worden, aber (es ist keine pessimistische Übertreibung) die Erfolge waren höchst minime. Da gehört wahrlich schon ein starker Glaube, ein unglaublicher Optimismus dazu, um an die Siegeskraft der Temperenz im Kampf gegen den Alkohol noch zu glauben.

Der Schreiber jenes Artikels fällt in einen Fehler, der bei der ganzen Alkoholfrage, bei jeder Diskussion über diesen Gegenstand sich immer wieder geltend macht. Er bleibt nämlich auf dem egoistischen Standpunkt stehen und betrachtet die ganze Frage nur als eine persönliche. Das geht aber nicht an. Die Alkoholfrage ist weit über den Kreis des persönlichen Lebens des Einzelnen hinaus gewachsen, sie ist eine Volksfrage, ja eine Rassenfrage geworden, sie bildet einen integrierenden Bestandteil der sozialen Frage. Mag sein, dass in der Gemeinde des Artikelschreibers noch nicht viel zu sehen ist vom Elend des Alkoholismus (immerhin gibt auch er Ausnahmen zu), so hat doch gewiss auch er schon von dem grenzenlosen Verderben gehört, das der Alkohol in andern Gemeinden zu Stadt und Land anrichtet. Nun wäre es doch wohl in unserer sozialen Zeit ein sonderbarer Individualismus, wenn ein Pfarrer nur gerade um die Grenzen seiner Gemeinde sich kümmern wollte, als ob ihn alles andere nichts angehe. Die Statistik über Irren-, Kranken-, Armen-, Zuchthäuser etc. etc. geht gewiss alle an. Denn wir alle haben mit unsern Schultern diese

Lasten zu tragen. Und wir alle tragen mit an der Schuld, wir alle, besonders unsere Kinder, die einst hinaus müssen in die Welt, stehen in Gefahr. Ich meine einen weitern Blick, ein Verständnis für die soziale Not unserer Tage, unseres Volkes sollte man einem Pfarrer wohl zutrauen dürfen. Dass einer, wenn er sich diese Tatsachen, diese Not, diesen Jammer, diese fürchterliche Zukunftsperspektive für unser Volk einmal klar gemacht hat, dann nicht mehr den Mut in sich finden wird, sich auf das hohe Ross der persönlichen Freiheit zu setzen, sondern dass er mit aller Kraft in den Kampf gegen den Volks- und Seelenmörder Alkokol eintreten wird, davon bin ich fest überzeugt. Die Sache ist wirklich zu ernst, zu gross, zu dringend, als dass man ihr gegenüber noch mit solchen persönlichen und in Anbetracht der Lage kleinlichen Bedenken operieren kann. Dann überwiegt nur *ein* Gefühl, *ein* Trieb und Wille, zu helfen, zu retten, zu bessern. Dem Alkoholismus unserer Tage gegenüber sind es, ich wiederhole es, kleine, unwichtige akademische Fragen, ob Abstinenz eine Askese sei, ob man den leiblichen Genuss als Sünde betrachten müsse oder nicht. — Was übrigens die Askese anbelangt, so erinnere ich nebenbei nur an die beherzigenswerten Worte Försters in seiner Jugendlehre.

Ob in der Erkenntnis des so weit verbreiteten Alkoholelendes eine sittliche Nötigung liegt, auf das Glas Wein nach Tisch zu verzichten und sich der alkoholischen Getränke überhaupt zu enthalten, das wage ich nicht allgemein für alle zu entscheiden. Aber für mich jedenfalls und für viele andere liegt diese sittliche Nötigung vor.

Was mir an dem ganzen Standpunkt des Artikelschreibers zu fehlen scheint, das ist das Grundprinzip des Evangeliums, die Liebe, das soziale Empfinden, das Denken an Andere. Wir bringen es nicht über uns, am Alkoholgenuss festzuhalten und abzuwarten, bis die Menschheit sich eben zu der Höhe der Selbstbeherrschung emporgeschwungen, unbekümmert darum, ob inzwischen Tausende und Abertausende an Leib und Seele zu Grunde gehen, gleichgültig gegen die zahllosen Tränen so vieler Frauen und unschuldiger Kinder. Wir sehen in der Abstinenz eine Pflicht, die uns nicht Menschen aufladen, sondern der Gott der Liebe und der Barmherzigkeit, um unsern Brüdern, die in der Knechtschaft des Alkohols sind, zu helfen, die Ketten abzuwerfen. Wir denken aber dabei gar nicht in erster Linie an die eigentliche Trinkerrettung, als vielmehr an die Verhütung solcher Existenzen, die bekanntlich doch immer aus den Reihen der mässig Trinkenden hervorgehen. Aber wir haben auch nicht den Mut, einen Trinker bei seiner Abstinenz einen Halben zu nennen, ihn auf eine inferiore Stufe der Sittlichkeit herabzudrücken, als wäre er kein freier Mann. Nein, wir freuen uns über einen solchen Mann und achten ihn hoch eben wegen seiner Abstinenz, in der sich vielleicht mehr Kraft, Selbstbeherrschung, Willensenergie kundtut, als bei manchem Andern, der mässig trinkt.

Zum Schlusse möchte ich den Artikelschreiber bitten, darzulegen, wieso eine gewisse sittliche Berechtigung des Genusses alkoholischer Getränke unumwunden zuzugeben sei. Die Wahrheit dieser Behauptung ist mir absolut unerfindlich. Der Alkohol, der Seelenmörder, der grosse Tyrann, der Lebenszerstörer, er, der auch in geringen Mengen nachgewiesenermassen das sittliche Bewusstsein lähmt, zu Unzucht und Verbrechen führt — der Genuss dieses

Alkohols soll auch sogar eine sittliche Berechtigung haben. Das müsste denn doch gründlich aufzeigt und erhärtet werden durch Tatsachen, bevor es irgendwie glaubhaft ist.

Ja, wenn am Alkohol irgendwelche tiefere Menschheitsinteressen hingen, wenn er zum Menschenleben unbedingt notwendig wäre, dann liesse sich streiten über Temperenz oder Abstinenz. Aber am Alkohol hängt vor allem das Geldinteresse und im übrigen ist er dem Leben der Menschen nicht notwendig, sondern nur schädlich und verderblich. Damit ist für mich und viele andere der Streit sofort erledigt, ob Temperenz oder Abstinenz. *P. Martig,* Davos.

Kleine Beiträge zur Septuagintaforschung.

Von *Ludwig Köhler* in Äugst (Zürich). S. 3. 41ff.

Für H ist fortan neben Kittels Ausgabe immer noch eine andere zu Grunde gelegt.

Von Redpath ist (1906) zur Konkordanz ein Supplement wertvollsten Inhalts erschienen, *zitiert als Suppl.*

10. Jr. 23,27. (Ps. 58,12.) Für להשכיח את־עמי שמי liest G *του επιλαθεσθαι του νομου μου.* Varianten fehlen, nur Q gleicht am Rand durch zugefügtes *τον λαον μου,* wie oft, an *H* an. Woher das *νομου*?

Cornill (1905) führt es „im letzten Grunde auf eine innergriechische Verwechslung von *νομος* und *ονομα*“ zurück. Wie glücklich sein Scharfsinn hier ist, hätte ihm ein Blick in *Schleusner* gezeigt. Dort ist Ps. 58,12 zitiert, wo *νόμου σου* einem עמי entspricht. Für *νομου* liest aber dort S $^{o.\ a}$ *ονοματος.* So ist natürlich Jr. 23,27 und Ps. 58,12 G zu emendieren.

Bleibt noch die Frage, wie G sich zu H verhalte. Ist Jr. 23,27 שמי Dittographie von zu עמי verlesenem erstem שמי? Dann müsste לְהַשְׁכִּיחַ aus falschem (eben wegen der Dittographie so gefasstem) לְשָׁכְחַ — dazu לָבִיא Nah. 2,12 — statt לְשָׁכֵחַ entstanden sein. Und ist Ps. 58(59),12 עמי in שמך zu ändern? Sinn und Metrum würden es gestatten. Prof. Kautzsch, dem ich diese Vermutungen vorlegte, hat ihnen zugestimmt.

11. 4. Mcc 2,8. Jdc. 9,27. Wenn *Swete* 4. Mcc 2,8 für *εντασσων* von A *ενστασων* von S V einsetzt — und mit Recht, trotzdem er den Text von A abdruckt, warum liest er dann Jdc. 9,27 das sicher falsche *ειπον* von B, statt des ebenso sicher richtigen *επιον* von A im Text? S. Nr. 1.

12. *παράπαν.* An den neun Stellen, an denen das Wort sich findet (warum *Swete* Hes 41,6 es *παρὰ πᾶν* schreibt, ist nicht

einzusehen, da er sonst stets παράπαν scheibt), hat es stets den Artikel τό vor sich und eine Negation nach sich (μή, τοῦ μή und, nur Jr 7,4, οὐ). In dieser Beziehung kommt es bei *Hatch-Redpath* nicht gut weg, da sie dreimal das Stichwort selber letztes Wort des Zitates sein lassen. (Zph 3,6. Hes 20,15. 46,20).

Das Folgen einer Negation ist um so wichtiger, als an allen Stellen (nur Jr 7,4 ist undeutlich) das Wort bei H kein Äquivalent hat. Dagegen entspricht die Negation bei ihm einem לבלתי sechs Mal, einem מבלי ein Mal, und, mit vorhergehendem ὅπως, einem ולא ein Mal. So ist klar, dass G παράπαν rein auf Gefühl hin da hinzugefügt hat, wo ihm die Negation des Hebräischen besonders akzentuiert erschienen ist.

Bücherschau.

Dr. *A. Meyer,* Pfr. zu Albligen. **Ein antikirchliches Viergestirn am Anfang des 20. Jahrhunderts.** Gr. 8°. 83 S. Grunau Bern 80 Rp.

Wenn doch bei Kutter, Faber, Glaser und Platzhoff die Pfarrer und die kirchliche Organisation als das Haupthindernis für die allgemeine Ausbreitung des Christentums gelten, so sollen die blossen „Redner" einmal tapfer sein, zur Tat schreiten und die Pfarrer abschaffen; insceniert Volksbewegungen zur Aufhebung der bestehenden Kirchen! Die Kirchenfreunde aber sollen für den Fall des Fortbestehens derselben in der Verbesserung der kirchlichen Gebräuche und in besserem Zusammenschluss der Pfarrer im Kampf gegen Materialismus, Ultramontanismus, Kulturroheit und Gesinnungsgemeinheit das Beste tun. So der „Apell" des Verfassers. Er charakterisiert die 4 „Sterne" vortrefflich und weiss ein paar Vorschläge zu machen. Im Ton steht er dem sachlichen und feinen Glaser am nächsten. Wir fügen sofort an:

Sulze, D. Dr. E., past. em. in Dresden-Neustadt. **Die Reform der evangelischen Landeskirchen** nach den Grundsätzen des neueren Protestantismus dartgestellt. Berlin 1906. 246 S. (M. 5).

In Zimmers Handbibliothek für die praktische Theologie hat der Verfasser 1891 sein Buch über „die evangelische Gemeinde" veröffentlicht, das nicht nur rasch bekannt wurde, sondern auch in weitem Umfang gewirkt hat. An Stelle einer neuen Auflage dieses seit längerer Zeit vergriffenen Buches beschenkt er uns nun mit einer ganz neuen Bearbeitung.

Die Grundgedanken sind natürlich dieselben geblieben. Die Bilder kleiner, aber lebendiger Gemeinden, die durch Seelsorge und Armenpflege vermittelst des Presbyterismus an ihren Mitgliedern wirken, wird als das einzige Mittel erkannt, um den unsern modernen Verhältnissen fast machtlos gegenüberstehenden evangelischen Landeskirchen wieder eine Einwirkung auf das Volksleben möglich zu machen. Diese Ideen sind ja bereits, namentlich in Deutschland, bekannt genug geworden und auch schon teilweise hie und da verwirklicht, sodass ein neues Eingehen auf ihre prinzipielle Bedeutung un-

nötig erscheint. Überall in den grossen Städten hat man angefangen, die unnatürlich angewachsenen „Gemeinden" von zwanzig-, dreissig-, sechszigtausend Seelen, die in Wahrheit keine sind, zu teilen, neue Kirchen zu bauen und eine intensivere Wirksamkeit des Pfarramtes zu ermöglichen. Wenn man auf die Zeit vor zwanzig bis dreissig Jahren zurückblickt, so ist immerhin etwas geschehen, wenn auch noch lange nicht genug.

Sulze hat inzwischen, wie mir scheint, auch manches gelernt und gar zu grosse Anforderungen ermässigt. Sein Ideal war eigentlich die Einzelgemeinde von höchstens fünftausend Seelen, mit nur einem Pfarrer. Nun nimmt er an, dass in den Städten das Normale die Vereinigung dreier solcher Gemeinden zu einer Parochie mit gemeinschaftlicher Kirche und drei Pfarrern sein werde, die Einzelgemeinde hat dann daneben ihren Betsaal, ein eigenes Presbyterium neben dem gemeinsamen Kirchenvorstande und wirkt durch Seelsorge Aller an Allen. Ihre Mitglieder sollen sich nicht nur im Gottesdienste vereinigen, sondern auch sonst einander näher treten, die Zersplitterung der gemeinnützigen Arbeit unter die vielen Vereine soll der Gemeindefürsorge Platz machen, so, und durch intensives christliches Wirken des Pfarrers und der Ältesten wird dann die Kluft zwischen Kirche und Leben überwunden und das Evangelium wieder zu einer wirksamen Macht der Liebe im Volksleben gemacht werden. Für die Gemeinde verlangt der Verfasser bei aller theologischen Weitherzigkeit doch ein Bekenntnis, das er folgendermassen formuliert: *„Ich setze mein Vertrauen nicht auf die Welt, auch nicht auf mich selbst, sondern auf Gott, den Vater, meinen allmächtigen Schöpfer, Richter und Erlöser, offenbart durch Christus und seine Gemeinde"* (87).

Gegen den Inhalt diesses Bekenntnisses wird schwerlich viel einzuwenden sein. Aber es fragt sich, ob es notwendig ist, ein solches wieder aufzustellen, nachdem wir uns von den alten freigemacht haben. Es wäre wohl weniger ein Bedürfnis der Gemeinde, als eine Liebhaberei der Theologen, und auch an ein noch so weitherziges Bekenntnis könnte sich immer wieder der bekannte Glaubenseifer anhängen, wo der Eine durchaus den Andern zur Zustimmung zu seiner Formel nötigen will. Wir machen es in der Schweiz seit längerer Zeit auch ohne ein solches Bekenntnis; Bibel, Liturgie, Gesangbuch und Kirchenverfassung halten die notwenige Einheit schon aufrecht.

Sulze's Ideal ist im Grunde die Herrnhuter Brüdergemeinde, das geht aus allem hervor und ist auch von ihm selbst wiederholt ausgesprochen worden. Er ist, gleich Schleiermacher, ein „Herrnhuter höherer Ordnung." Diese innige und bei aller positiven Gläubigkeit doch freisinnige Gemeinschaft kann in der Tat die Sehnsucht manches protestantischen Pfarrers, der bei seiner treuen Arbeit in den modernen städtischen Verhältnissen doch zu keiner Freudigkeit kommt, erwecken und wir können gewiss Alle viel von ihr lernen. Aber eine Volkskirche, wie wir sie haben und hoffentlich auch künftig haben werden, kann immer nur annähernd nach dem Vorbilde sich richten, ihre Aufgabe verlangt teilweise andere Lösungen. Seien wir zufrieden, wenn wir das wesentliche von Sulze's Anregungen verwirklichen können, wenn wir z. B. nicht mehr Kirchen bauen, ohne Gemeinden zu stiften, nicht mehrere Pfarrer an einer grossen Kirche zusammenhäufen, wo Einer dem Andern im Wege steht, statt jedem einen besondern Arbeitsbezirk anzuweisen. Machen wir uns los von dem

leidigen „Kanzelvirtuosentum“, das nur vorübergehende Zuhörerscharen, aber keine Gemeinden sammelt, achten wir das stille Wirken im Kleinen in den Familien und an der Jugend als das höchste, was der Pfarrer zu leisten hat. Dann wird es nach und nach besser werden, soweit eine Besserung möglich ist.

Dass der Verfasser auch in dieser Ausgabe und noch mehr als früher die Fragen des protestantischen Kirchenbaues als sachkundiger Mann eingehend bespricht und auch da meist die richtigen Wege weist, macht unsern Dank für seine Leistung noch aufrichtiger und wärmer. *R. St.*

D. *Arnold Meyer*, Professor der Theologie in Zürich. **Das „Leben nach dem Evangelium Jesu“.** (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 44). Tübingen. J. C. B. Mohr 1905. 8°. 44 S. 0,75 Mk.

Ein Referat, erstattet in den Verhandlungen der Asketischen Gesellschaft in Zürich im Jahre 1905, daher auch in ihren „Verhandlungen u. s. w.“ abgedruckt (S. 41—84). Jesus nimmt nach des Täufers Abberufung die Verkündigung der Herrschaft Gottes auf, ohne dass sein Evangelium vom Reiche gegenüber dem damals allgemein Erwarteten inhaltlich Neues bietet, aber auch ohne Freuden und Güter des Reiches in der Weise der Apokalyptiker auszumalen (S. 1—8). Das Neue, Eigenartige an Jesu Predigt zeigen seine Forderungen, die, an die damalige Frömmigkeit anknüpfend, sie aber weit unter sich lassend, ihr ethisch wie religiös orientiertes Prinzip in der Gottesliebe finden (S. 8—19). Eine bestimmte Stellung zu Jesus gehört nicht zum Evangelium (S. 19 f). Seine Predigt ist „u. a. auch ein Ausfluss volkstümlichen Protestes gegen die Theologen und Aristokraten jener Zeit“ (S, 20), ohne politisches, ohne wissenschaftliches, ohne sozialreformerisches Interesse — auch ohne Erfolg. Der Chiliasmus wird von seinen Jüngern abgestreift. Es ist die ernste Frage: Sind wir noch Christen? Gibt es ein Leben nach dem Evangelium auch heute noch? (19—24). Die Frage beantwortet ein zweiter Teil. Nach überaus feiner und geistvoller Herausstellung des für alle Zeiten Giltigen in Jesu Predigt (S. 24—34), wird gezeigt, wie Jesu Heilsfrage: wie komme ich zur Gemeinschaft mit Gott? bei ihm die für alle Zeiten vollgültige Antwort findet, ohne dass das Eschatologische und Kulturfeindliche dem Abbruch tut (S. 34—44).

Die Lektüre des Vortrags ist Genuss und Gewinn. Ein scharf umrissenes, eigenartiges Bild Jesu wird in markanten, knappen Strichen entworfen. Dem Gegenwartsproblem ist reiches Interesse zugewandt. Natürlich hat die Aufgabe, über diesen Gegenstand so kurz zu referieren, unvermeidliche Gefahren. Gerade wo M. Neues und Eignes bietet, hätte man eine Begründung gewünscht, die er in diesem Zusammenhang nicht geben konnte, — Resultate ohne Belege. — S. 41 Z. 6 lies „steht“, S. 44 Z. 6 fehlt hinter „Liebe“ das Komma; S. 6 Z. 25 soll es doch wohl hinter „Mensch“ statt hinter „jedenfalls“ stehen? *Ludwig Köhler*, Aeugst a. A.

Preisausschreiben.

La Compagnie des pasteurs de Genève nous prie de bien vouloir informer nos lecteurs que les mémoires (écrits en langue française) sur **l'oeuvre internationale de Calvin,** pour le „prix des sciences théologiques“, devront être envoyés avant le 31 Décembre 1908. (Näheres bei der Redaktion.)

Zeitschriftenschau.

Die **„Monatsschrift f. kirchl. Praxis“** (ed. Baumgarten, Kiel) hat den Titel „Evangelische Freiheit“ angenommen und dem bisherigen Namen als Untertitel „in der gegenwärtigen Kultur“ angefügt. Sie will auch ferner gangbare Brücken von der Wissenschaft zur Praxis des Berufes schlagen, sich an Pfarrer und Lehrer wenden und ihnen die Kenntnis des gegenwärtigen religiösen Lebens innerhalb und ausserhalb der Landeskirchen vermitteln. Die kirchliche Chronik im Februarheft (Schiele) zerpflückt das Regiment Studt — sachlich aber unerbittlich — in seiner naiv unverfrorenen Parteiwirtschaft, die kaum noch vom Zentrum zu übertreffen wäre.

Bremer Beiträge (ed. Burggraf) liegen in 2 Nr. zu je 5 Bogen = 80 Seiten vor. Nr. 2 spricht sich freundschaftlich aus mit dem Protestantenblatt und der christlichen Welt, ersteres zur Stellungnahme auffordernd, letztere darauf verweisend, dass sie nach Rades eigenem Ausdruck in der religiösen Stimmung der Orthodoxie und des Pietismus verblieben zu sein glaube, während er, Burggraf, seine Erinnerungen und Ideale an die ehrwürdigen Gestalten der Lisco, Hossbach, Thomas, Pfleiderer, Schleiermacher, Herder etc. knüpfe. Beiden gemeinsam sei aber die „evangelische Seelenbestimmtheit, die kirchliche Frömmigkeit in ihrem Wesenskern“. Er nennt die Bremer Beiträge knapp und gut; liberal-antiradikal mit in Jesus Christus bestimmter, scharfer Abgrenzung nach links. Sehr interessant sind die erklärenden Bemerkungen zum Amtsantritt von Kalthoffs Nachfolger Lipsius, der erklärt, nicht auf dem Boden des historischen Christentums zu stehen, dem deshalb auch Burggraf die *innerliche* Berechtigung zum kirchlichen Amt versagt, aber dabei keinem Kirchenrecht auch nur die Bekämpfung, geschweige die Entfernung von Irrlehrern zugesteht.

Die **Zeitschrift für Theologie und Kirche** (ed. Hermann und Rade, bisher Gottschick †) tritt ihren 17. Jahrgang mit zahlreichen neuen Mitarbeitern (Kirn, Mezger, v. Schulthess-Rechberg, Wendland etc.) an und will mehr denn je prinzipielle, systematische Theologie in straffer Konzentration der theolog. Gesamtarbeit unter dem Gedanken der Einen Wahrheit und des Einen Zwecks betreiben.

Die Schriften des Neuen Testaments, herausgegeb. v. D. Joh. Weiss, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1906. 8. und 9. Lieferung.

Noch bevor die 1. Auflage abgeschlossen ist — die Schlusslieferung war schon auf Ende Sommer 1906 in Aussicht gestellt — hat die 2. Auflage rasche Fortschritte gemacht, ein Beweis für die gute Aufnahme des Unternehmens. Gehen doch neben ihm andere ähnliche Publikationen her und gedeihen ebenfalls. Wer eine gründliche Probe auf die Absicht des Herausgebers „für die Gegenwart zu erklären“ machen will, der schlage seine Ausführungen über die dem modernen Bewusstsein unverständlichsten oder doch fernliegendsten Stücke der Apokalypse nach. Das Ganze dient der Predigt, der Unterrichtspräparation und dem aufklärenden Gespräch des Pfarrers mit biblisch interessierten Laien ebenso sehr, wie es dem Letzteren reiches und konkretes Material, neues Wissen und neues Vertrauen zur hl. Schrift bringt. *A. W.*

Unter den periodischen oder in Lieferungen erscheinenden Schriften nimmt jedenfalls *Hadorn's* **Kirchengeschichte der reform. Schweiz** (Schulthess, Zürich 1907, 4 Lieferungen von 96 Seiten zu je Fr. 2.50, seit 1. Jan. 1907 zu 3 Fr.) hervorragendes Interesse in Anspruch. Reich illustriert, anschaulich und ohne Länge erzählend, besitzt sie sicher grossen Anreiz für den Laien.

Wir würden sie als *Konfirmationsgeschenk* in erste Linie stellen! Es wird wissenschaftliche Fundamentierung versprochen und parteifreie Darstellung. Wenn namentlich letzteres stärker verwirklicht wird als in Hadorns Geschichte des Pietismus, und wenn der Verfasser die nicht seltenen Irrtümmer in Blösch' Geschichte der Schweizer. reform. Kirchen vermeidet, so wird das Werk zu den wertvollsten und zur eigenen wie familiären Lektüre und namentlich für Unterricht und Vortrag fruchtbarsten und willkommensten Besitztümern jeder Pfarr- und Lehrerbibliothek gehören, ein längst notwendiges Gegenstück zu Baum-Geyers allgemeiner Kirchengeschichte. Ein ganz gutes Volksbuch! *A. W.*

Die Redaktion der **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft** ging von Stade † an Prof D. *Karl Marti* in Bern über.

Demnächst wird erscheinen:

Du schöne Welt!

Neue Fahrten und Wanderungen in der Schweiz und in Italien

von **J. V. Widmann.**

Preis gebunden voraussichtlich Fr. 4. —

Inhalt: Du schöne Welt! — Aus der Terra di lavoro und andern Gegenden Italiens. — Acht Tage auf rhätischen Alpenstrassen. — Und noch einmal am Splügen. — Aus Berner und Waadtländer Alpen. — Von der Grimmialp. — Kandersteg im Winter.

In den launigen Einleitungsworten, die der Verfesser diesem seinem neuesten Reisebuche vorangestellt und durch die er ihm das Herz des Lesers zum vornherein gewinnt, erläutert er den so anmutenden Titel, den er ihm gegeben und spricht es dabei aus, in welchen Gemütsstimmungen er seine Reisen zu machen pflegt: Nicht ein Hasten, um dagewesen zu sein oder gesehen zu haben, sind ihm seine Wanderungen, sondern ein dankbares Insichaufnehmen alles Schönen, das an ihm vorüberzieht, das er mit seiner Erinnerung und Phantasie belebt, über dem er aber den Hauch von Leid nicht vergisst, der allem Irdischen beigemischt ist.

Dieses dichterisch Gemütvolle ist es zweifelsohne, was J. V. Widmanns Reiseschilderungen ihre Beliebtheit verschafft; sie wird sich bei diesem Buche nicht weniger bewähren als bei den früheren, vor denen es noch das voraus hat, dass es teils interessante Erlebnisse aus dem von Widmann so oft durchstreiften Italien, teils poesievolle und humorerfüllte Wanderungen in den heimischen Bergen Bündens, des Berner Oberlandes und des Waadtlandes schildert.

Gefl. Bestellungen nimmt jetzt schon gerne entgegen

Aug. Frick in Zürich II.

Aus dem Verlag von **Arnold Bopp, Zürich:**

Adolf Vögtlin, **Jugendliebe.**

Eine stille schöne Geschichte mit bald tragischen, bald komischen Unterklängen. Ein heller, feingeschliffener Spiegel, in welchem die liebende Jugend sich selbst, sowie das Schicksal ihrer Neigung, Eltern dagegen das Wesen, die Berechtigung sowie die Gefahren früher Zuneigungen erkennen mögen.

Unter den kleineren Novellen befinden sich einige reizvolle, meisterhafte Skizzen und Noveletten, denen es nicht an gemüt- und humorvollem Einschlag, an eindringendem Verständnis für die Leiden und Freuden der Jugend gebricht. Sie variieren zum Teil das Titelthema.

Ein Buch für die liebende Jugend und ihre Eltern!

Preis gebunden Fr. 3. 50, broschiert Fr. 2. 50.

Vorrätig bei

Aug. Frick in Zürich II.

Buchdruckerei Enge (A. Schaufelberger) Zürich II.

Sind die aus den drei ersten Evangelien zu erhebenden religiös-sittlichen Ideen Jesu durch den Glauben an die Nähe des Weltendes beeinflusst?

Von *Ludwig Köhler* in Aeugst (Kt. Zürich).

(Fortsetzung)

8. Man darf nicht stillschweigend an *Wellhausen* vorbeigehen. In seinen Kommentaren zu den Synoptikern und in der Einleitung dazu redet er oft von unserm Stoff, wenn gleich nicht erschöpfend. Danach besteht sein klassischer Ausspruch noch heute zu Recht: „(In Jesus) ging ein Sämann aus zu säen seinen Samen; sein Samen war das Wort, sein Acker die Zeit“ [1]). „In der galiläischen Periode verkündet er (Jesus) überhaupt nicht, er lehrt. Und zwar nicht über das Reich Gottes, sondern in ungezwungenem Wechsel über dies und jenes, was ihm in den Wurf kommt; evidente Wahrheiten, mit Rücksicht auf die Bedürfnisse eines allgemeinen Publikums“ [2]). „In Jerusalem schlägt er zwar, nach Lage der Umstände, speziellere Themata an, lehrt aber auch nicht über das Reich Gottes, obwohl er den Ausdruck, als bekannt, zweimal in den Mund nimmt.“ „Sicherlich galt ihm selber die Moral . . . . für den ewigen Willen Gottes im Himmel wie auf Erden; er verwarf die Übungen, die keinen innern Sinn und Wert hatten. Natürlich war auch er durchdrungen von dem Glauben an ein Jenseits, an die allgemeine Auferstehung, an das Gericht, an das Reich Gottes. Den konnte er aber als selbstverständlich auch bei seinen Jüngern voraussetzen und brauchte nicht viel davon zu reden. Er betonte dabei allerdings mehr die Drohung als die Verheissung. Dadurch unterschied er sich von den Juden und einigermassen auch von den ältesten Christen. Er fing nicht mit Glückwünschen und Seligpreisungen an, sondern mit der Busspredigt“ [3]).

Johannes Weiss hat gesagt: „Mir ist es bemerkenswert erschienen, dass gerade der Mann, der die historische Theologie wie kein Anderer freigemacht hat von den Einflüssen des Rationalismus . . . . — dass dieser selbe Gelehrte der Person Jesu gegenüber die volle geschichtliche Objektivität nicht findet“ [4]). Weiss sagt das vom früheren Wellhausen. Der neue Wellhausen aber ist dem frühern gleich.

9. Das alles ist jedoch nichts. Erst *William Wrede und Albert Schweitzer* haben die Schwierigkeiten gesehen, erst Wrede

[1]) Israelitische und Jüdische Geschichte, 3. Ausgabe, S. 374. [2]) Einleitung, S. 106. [3]) Einleitung, S. 107, [4]) S. 56.

hat sie gelöst, und Schweitzer hat sie noch mehr gelöst. So muss es ja wohl sein; denn mit lauten Worten sagt es kein Andrer als Albert Schweitzer selber[1]). In ihm ist „die konsequente Eschatologie" erschienen, wie in Wrede „der konsequente Skeptizismus." Beide lesen „den Markustext wieder unbefangen" und finden seine Darstellung „voll von Unerklärlichkeiten und Widersprüchen." Letzlich ist die Ursache davon das Messiasgeheimniss. Wrede geht dem gegenüber literarisch-kritisch vor. Der Evangelist hat eine widerspruchsvolle Vorstellung von der Sachlage. Jesus, der nichts als Lehrer und Heilender gewesen ist, wird als Messias betrachtet. Damit aber Wirklichkeit und Dichtung einander nicht laut Hohn sprechen, wird in die geschichtliche Darstellung die Messianität als verhüllte, als „Geheimnis" eingetragen. Diese Darstelung wird uns später noch beschäftigen. Sie geht von der augenscheinlichen Schwierigkeit aus, dass Jesus sich zwar als den Messias bezeichnet, aber damit doch befremdlich geheimtuerisch zurückhält.

Schweitzer erklärt die Sache ganz anders. Jesus steht unter dem Banne einer „dogmatischen Idee". Seine Gleichnisse wollen, wie seltsam! statt zu enthüllen, verhüllen (Mc 4,10—12; als ob das durchaus glaubwürdiger Stoff sein müsste!). Er ist eben Prädestinatianer, und wie einer prädestiniert ist, so empfängt er aus den Gleichnissen Licht oder Nebel. Das Geheimnis der Gleichnisse aber ist kein anderes als: droben bereitet sich die Ernte, die eschatologische Umwälzung vor. Das sagen jedem Sehenden auch die gerade reifenden Feldfrüchte. Als seien sie nur das Jahr gereift! Die Jünger werden drum ausgesendet, Israel auf das Kommende zu bereiten. Denn wie für die Einheitlicheit und Echtheit von Markus 4, so besitzt Schweitzer auch für die von Matthäus 10 eine naive, fröhliche Gläubigkeit. Und dem Matthäuskapitel entnimmt er, dass Jesus mit dem Sukkurs seiner Jünger sich unterfängt, „die eschatologische Geschichte in Gang (zu) bringen, die Enddrangsal . . . . zu entfesseln," die sie auskosten müssen um, das Reich kommen zu sehen. Die Jünger kommen leer zurück. Nichts geschieht. Jesu dogmatische Idee bildet sich um. Er allein nimmt alle Drangsal auf sich, für die andern wird

[1]) William Wrede: „Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangelium", 1901. Albert Schweitzer: „Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung", 1906. Früher erschien „Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu", 1901. Ich halte mich an das Buch von 1906, das ich als Albert Schweitzer zitiere und in dem besonders Kapitel XIX: „Der konsequente Skeptizismus und die konsequente Eschatologie" (= S. 327 - 395) in Betracht kommt.

sie ausser Kraft gesetzt. Dazu geht er nach Jerusalem. Zuvor hat er mit seinen engern und weitern Anhängern in der Speisung „das eschatologische Sakrament“ gefeiert.

Eine Geschichte Jesu ex nihilo, denn von all dem steht in den Evangelien kein Wort. Und eine Vergewaltigung der Texte, die, nach Schweitzer, nur Schweitzer nimmt, wie sie sind, so gross, dass zur Kritik des Ganzen keinen Federstrich mehr zu tun braucht, wer Schweitzers Theorie etwas einlässlich dargestellt hat. Welche Ungeheuerlichkeit allein, das zehnte Matthäuskapitel für eine Rede Jesu zu halten! Wo die andern Synoptiker noch die unverbundenen Elemente der Komposition bieten. Ich komme auf Einzelnes noch zurück [1]).

10. *Ein Rückblick* wirkt nicht sehr erfreulich. Den betrübendsten Eindruck macht es, dass sich fast überall eine Mischung von viel Gutem mit viel Falschem darbietet. Und daneben welcher Dissensus! Bei gemeinsamer modernkritischer Erfassung ihrer wissenschaftlichen Aufgabe, welches Durcheinander der Lösungen. Bei starker Einigkeit über die Komposition der Traditionsmasse, die grösste Verschiedenheit in der Kombination des für geschichtlich Erachteten. Fragen tauchen auf, werden gelöst, gelten eine Weile dafür, tauchen wieder unter und kommen wieder ungelöst hervor. Ob nicht ein Grundfehler darin besteht, dass man zu oft möglichst viel für ausmachbar hielt? Ob man nicht lieber stets auf möglichst Sicheres, wenn es auch wenig ist, achten sollte? Jedenfalls ist es nicht unbescheiden, wenn ein Neuer die alten Probleme noch einmal aufrollt.

II. Religiös-sittliche Ideen in der Verkündigung Jesu, soweit sie ohne Umbildung einfach dem Judentum entnommen sein können.

1. Wie man sieht, hat man auf die verschiedenste Weise versucht, die Verkündigung Jesu oder Teile von ihr, vermittelst einer Zentral- oder Gruppenidee (Reichgottesidee, Gottvaterglaube, Selbstbewusstsein und Messianismus Jesu, das Eschatologische, das Ewiggültige seiner Predigt) zu begreifen und darzustellen. Streitig ist dabei oft die Zuweisung eines Stückes zur einen oder andern Gruppe, mangelhaft ist nicht selten die Zusammenfassung der Stoffe einer Gruppe, und schief ist obendrein auch wohl die ganze Zeichnung, weil kein Gesichtspunkt sich finden lässt, über dessen Wert als ordnende Grösse die Urteile einigermassen einig und unanfechtbar wären.

---

[1]) Natürlich wird noch viel Literatur im Verlauf der Darlegung zu nennen und zu nützen sein. Hier war es nur um die Skizze des allgemeinen Verlaufs dieser vierzehn Jahre (1892—1906) der Forschung zu tun.

Will man überhaupt so vorgehen, und das muss man, weil es keine bessere Weise gibt, so ist der beste Anfangspunkt da gelegen, wo das neutralste, d. h. das am wenigsten durch Jesu und seiner Verkündigung Eigenart bedingte Gebiet liegt. Denn die Eigenart („Persönlichkeit") Jesu ist eine kaum greifbare und dazu äusserst vielgestaltige Grösse. Gelingt es mühsam und halbwegs, sie zu ahnen, so ist es noch nicht möglich, sie darzustellen; je tiefer die Schau in sein Wesen reicht, desto mehr versagen die Worte.

Nun finden sich in den Evangelien allenthalben verstreut Worte, welche, an sich überaus wertvoll und mit der grössten Wahrscheinlichkeit der Echtheit ausgestattet, einen recht unpersönlichen Eindruck machen. Einzelne Sprüche, Worte, Bilder sind es, welche über das Mannigfachste des täglichen Lebens bald in treffendem Bild, bald in abstrakter Sentenzform sich äussern. Sie sind äusserlich wie innerlich den M'schalim der Chokmamänner ähnlich, von höchster Wahrheit und Geltung, aber unter sich ohne enges Band oder einheitlichen Ideenhintergrund — Brillantsplitter, voll Glanz und Farbe, deren Wert anerkannt werden muss, auch wenn man über Form und Zweck des Steines oder der Steine, denen sie angehörten, nichts weiss. Sie alle sind ein beredtes Zeugnis dafür, wie auch Jesus einem starken Anreiz unterlag, die Erscheinungen des Jahrmarkts des täglichen Treibens knapp und treffend in einem Bilde oder Gedanken festzuhalten — Erfahrungen zu Lebensgesetzen zu destillieren. So spricht sich in ihnen bald die Seele Jesu gar nicht aus — wir sehen ihn nur als den feinen Beobachter; bald macht sie sich ganz stark geltend — die ganze Buntgestaltigkeit des Menschentums stellt sich für ihn auf die Frage ein: für oder wider Gott. Hätten wir von Jesus nichts als diese Sprüche, so hätten wir viel an den Sprüchen, wenig an ihm.

Mit derartigem Stoff — sein Gebiet genau zu umschreiben, ist nicht möglich — muss man beginnen. Hier lässt sich fester Fuss fassen. Hier ein verzeichnetes Bild zu geben, ist nicht möglich, aber was sich hier an Kenntnis gewinnen lässt, entbehrt nicht regulativer Kraft für das Folgende.

2. Die rein malenden Ausdrücke haben hier keine Stätte, wohl aber das Doppelgleichnis vom neuen Lappen auf dem alten Kleid und vom neuen Wein in den alten Schläuchen (Mc 2,21 f). Was das mit der Fastenfrage zu tun hat, bei der es seine Unterkunft im Evangelium findet, ist nicht zu sagen (S. 1906, S. 176). Es spricht zweimal nur aus, dass sauer und süss nicht zusammentaugen, ist also das Bild für einen ganz allgemeinen

Grundgedanken und hat mit einer sittlichen und religiösen Idee an sich nichts zu tun. Wenn es Jesus in die für ihn zentrale religiös-sittliche Gedankenwelt hineinstellt, so ist das eine von vielen möglichen Anwendungen, und vieles andere hätte dazu eine gleich gute Eignung.

So haben denn auch andere tägliche Geschehnisse bei Jesus dieses Schicksal gefunden. So das Wort „Der Arbeiter ist seiner Speise (Mt 10,10), seines Lohns (Lc 10,7) wert", ein Wort, welches von seiner Umgebung diskreditiert, von Paulus bezeugt wird (1. Kor. 9,14). In dieser Sentenz ist hier vor allem die Form zu beachten. Da ist keine Ableitung aus dem Verhältnis von Leistung und Lohn, kein Wort von gerechten Ansprüchen und billiger Entschädigungpflicht, da ist eine blosse Feststellung, wie sie Autorität oder Volksmund lieben: alle Leute halten es so. Aber mit Umgehung der Erwägung, ob und weshalb das in Ordnung sei, greift der Spruch unmittelbar auf den rechten Willen zurück, welcher spricht: so ist es. So liegt eine sittliche Selbstherrlichkeit in diesem Worte, deren Grösse nur an seiner Einfachheit gemessen werden kann.

Und dasselbe noch in vielen Fällen. „Wer im Geringsten treu ist, der ist auch im Grossen treu" (Lc 16,10). So ist es; ein Tag mit offenem Auge die Menschen betrachtet, macht das kund; keiner wird das bestreiten, weil es keiner kann. Also geht hin und seid treu im Kleinen, dann werdet ihr es auch im Grossen sein. Vielleicht gehören dahin auch die Seligpreisungen, davon eine, die von den Leidtragenden — wie jede Predigt mit ihren Zu- und Eindeutungen dartut — Torheit ist, wenn sie nicht die Abstraktion eines erlebten Einzelfalles ist. Es will doch beachtet sein, wie aus diesen Einzelworten, welche man unmöglich einer der am Eingang dieses II. Kapitels genannten Ideengruppen mit mehr Recht zuweisen kann, als der andern, eine ganze sittliche Welt höchster Reinheit aufleuchtet.

Oder ein unmittelbar anschauliches Beispiel: Das Licht stellt man auf den Leuchter, nicht unters Bett (Mc 4,21, Mt 5,15, Lc 8,16, 11,33). Für die Evangelisten bezeichnend ist, dass sie es an drei verschiedenen Orten unterbringen müssen, wenn sie es vier Mal anführen wollen, wobei dann Mc und Lc 8, wenn sie es beide auf die Ausdeutung des Sämannsgleichnisses folgen lassen, in der Deutung nicht einig sind. Holtzmann findet zu Mt 5,15, da und Mc 4,21 treffe die Beziehung des Bildes auf die Stellung der Jünger, welche sich nicht scheu zurückziehen, sondern offen hervortreten sollen, den ursprünglichen Sinn des Gleichnisses. Vielleicht ist das richtig; vielleicht ist es auch nur eine der vielen

BROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL

Einzelanwendungen, deren der Spruch fähig ist und — nach Jesu Meinung — fähig sein soll.

3. An das und Ähnliches reiht sich eine Gruppe anderer Worte an, welche unmittelbarer ein Verhalten raten oder fordern, mögen sie Gleichnis- oder Aufforderungsform besitzen. Ihr erstes und offenstes ist Mt 10,16^b: Taubeneinfalt und Schlangenscheue sollen die Jünger zeigen. *Daran reihen sich leicht andere Aussprüche, welche alle das Gebot klug zu sein gemeinsam haben.* So gehören dahin Mt 7,24—27 und Lc 14,28—30, auch 31 f, wenn dieses Gleichnis nicht durch die historische Deutung auf Antipas und Aretas in Jesu Munde unmöglich gemacht ist[1]). Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen gehörte dahin, ist aber sicher unecht. Die Klugheit fordert, dass man sich noch unterwegs mit dem Gegner vergleicht, denn vor dem Richter gilt das harte, unerbittliche Recht (Mt 5,25 f und Lc 12,58—59). Letztere Stelle heisst bei Wernle (S. 99) „Rat zu schleunigem Ausgleich mit Gott", und Holtzmann meint zu der Stelle, die Worte „unterwegs" wolle Lc wohl auf das Leben (Bussfrist) gedeutet wissen. Ob das die rechte Auslegung ist? Der Form nach rein logisch entscheidet Jesus die Frage nach dem Zinsgroschen (Mc 12,13—17), rein praktisch rät er, die Worte, aber nicht die Taten der Pharisäer zu beachten (Mt 23,2 f).

4. In einer Umgebung, welche eher für alles Andere als für Echtheit spricht, findet sich die Frage Jesu: „warum aber beurteilt ihr auch nicht von euch selbst aus, was recht ist?" (Lc 12,7). Stehe es indessen mit der Zuverlässigkeit der Überlieferung dieses Wortes, wie es wolle, so viel ist gewiss, dass es das Prinzip gut formuliert, auf welchem die Auffindung all der schon angeführten und aller verwandten Aussprüche Jesu beruht. Natürlich versteht man die Souveränität und die ablehnende Haltung gegenüber dem geschriebenen Gesetz, welche dieser Grundsatz von vornherein mit sich bringt, auch den Optimismus und Glauben, dass es möglich sei, „ἀφ' ἑαυτοῦ" das Rechte zu finden, nur aus der Persönlichkeit Jesu und aus seiner engsten Gebundenheit an Gott, welche ihn gegenüber allem Andern durchaus frei auftreten lässt, heraus vollkommen. Doch kümmert uns jetzt mehr die Tatsache als ihre Erklärung; umsomehr als sie wiederum auf dem Boden des Judentums durchaus als möglich erscheint.

Dieses κρινειν το δικαιον ist aber ein absolutes. Es wäre, namentlich angesichts der sittlichen Hoheit, welche der gleich zu

[1]) Schürer, Geschichte d. jüdisch. Volkes im Zeitalter Jesu Christi, I 3.4, 1901, 445 u. Anmerk. 37.

erörternde materiale Inhalt des Prinzips und seiner Auswirkung bezeugt, schwer zu sagen, wie hier irgendwie ein eschatologisches Moment sollte mitgewirkt haben. *Damit stossen wir zum ersten Mal auf den Kern unserer ganzen Untersuchung.* Ganz ohne dass sich ein Gedanken an die Nähe des Weltendes bemerken lässt, hat Jesus sich um die Erfassung der praktisch-sittlichen Lebensgesetze und die Auffindung dessen, was recht ist, bemüht. Durch die ganze Gruppe von Stücken seiner Verkündigung, welche hieher gehören, weht ein zeitloser, universaler Geist. Das Spruchbuch und Jesus Sirach bieten ähnliches Gut, und die Parallele beweist, dass wir es hier bei Jesus mit genuin-jüdischen Rudimenten zu tun haben.

5. Leider ist der Ausdruck „schöne Seele" verbraucht, aber es ist die Unmittelbarkeit und Entfaltungsfreiheit, welche dieser Ausdruck meint, die Jesus auf dem Boden des Judentums, weiterbildend, aber nicht umbildend, sich in eine neue Welt hinein erheben lässt. Es sind gar nicht neue Lehren — wieviel wirklich neue lassen sich denn in seiner Predigt aufweisen? — es sind eher Anschauungsweisen, welche sein eigenstes ausmachen.

Man betrachte nur einmal die Verwendung der Vokabel πονηρός (רַע) in seinen Worten. Mt 5,37 wird ein bestimmtes Verhalten verwerfen, weil es ἐκ τοῦ πονηροῦ = „schlimm" ist. Die Zuhörer Jesu sind πονηροί (Mt 7,11 Lc 11.13), πονηρά ist sein ehebrecherisches Zeitalter (Mt 12,39 u. a.). Die πονηροί stehen auf der gleichen Stufe wie die ἀχάριστοι (Lc 6,35), mit den ἀγαθοί (Mt 22,10) oder mit den δίκαιοι (Mt 13,49) zusammen machen sie die Klassen aus, in welche die Menschen zu teilen sind. Wie πονηρός, so kann das Auge auch ἁπλοῦς sein (Mc 7,22), und beide unterscheiden sich von einander wie Licht und Finsternis des Leibes (Mt 6,22 f Lc 11,34 f). Wie die Menschen, so scheiden sich auch die Herzen, Worte und Werke in ἀγαθοί und πονηροί (Mt 12,34 f). Wie die Bäume ἀγαθοί, καλοί oder σαπροί sind, so sind die Früchte καλοί, σαπροί und πονηροί (Mt 7,17 f, 12,33. Lc 6,49). Diese letzten Stellen sind als Materialprinzip, wenn man so sagen will, der Ethik Jesu anerkannt.[1])

Wollte man diese die ganze Verkündigung durchziehende Anschauungsweise eine rein moralische, des religiösen Momentes entbehrende nennen, so hätte man nicht beachtet, dass hier Jesu Anschauungen von Gott und dem religiösen Verhalten nur deshalb

[1]) „Das stehende Bild für den Grundcharakter der von Jesus vertretenen Sittlichkeit", H. J. Holtzmann, Neutestamentliche Theologie, 1897, I, 151.

nicht hervortreten, weil sie von den jüdischen für sein Bewusstsein nicht verschieden sind; wenigstens nicht von den mit den seinen ähnlichen, welche für ihn — nach einem allgemein psychologischen Gesetz — voranstehen und die andern verschwinden lassen.

6. Von hieraus lässt sich auch *der Gegensatz zwischen der Praxis Jesu und der der Pharisäer* schon verstehen. Was einen Paulus an den Rand der Verzweiflung brachte (Gal. 3,10), für das war Jesus mit einer glücklichen Taubheit begnadet. Es trat ihm nie ins Bewusstsein, und so hat denn seine ganze Ablehnung einer peinlich-äusserlichen Gesetzlichkeit etwas Selbstverständlich-Fröhliches. Es ist ihm so natürlich, ebenso wie es ihm natürlich ist, dass er bei dieser Stellung zum Gesetz ihm im Wesen treu und ein echter, rechter Jude ist. *Für eine ganze Reihe der schwersten sittlichen und religiösen Konflikte*, welchen mit Paulus noch so mancher Pharisäer fast erlag, *war Jesus* durch Naturanlage, oder, was anders angewendet dasselbe ist, durch seine gotterfüllte Art *völlig immun.*

Sonst wäre es z. B. kaum zu verstehen, wie er das Sabbatproblem auf den Wagschalen *ἀγαθοποιῆσαι* und *κακοποιῆσαι* abwägen kann (Mc 3,4). Von dem Juden Paulus wenigstens ist das gegenüber dem Gesetze undenkbar. So ist bei Paulus ein Wort wie Mt 19,8 unmöglich, und auch Mc 2,19 passt ebenso wenig in einen pharisäischen Mund, wie wir es bei Jesu gut verstehen.

7. Die theologische Forschung gibt freilich gern allen oder doch den meisten der jetzt angeführten Sprüche eine andere Beziehung, nämlich die auf die Reichgottesvorstellung. Ein Anlass dazu liegt nicht vor, aber auch kein Recht. Denn die Beziehung ist weder durch die Form der Überlieferung, noch durch das Wesen der Sache gefordert, sie ist eine reine, den Blick trübende petitio principii; für das Verständnis und die Einschätzung bringt sie schwere Gefahren mit sich. Denn es erhalten die Sprüche nur von aussen, lediglich durch diese Beziehung, einen eschatologischen Einschlag, der ihnen aber durchaus fern liegt. Der beste Beweis dafür ist die Tatsache, dass ihre Umsetzung aus dem angeblich Eschatologischen ins Uneschatologische sich gar nicht vollziehen lässt. Sie bleiben wie sie sind, weil sie von vornherein uneschatologisch sind.

So ist denn das *das erste Ergebnis: Eine grosse Reihe von Worten Jesu,* deren genaue Umgrenzung nicht möglich ist — *man nennt sie am besten genuin-jüdische Rudimente oder Weisheitssprüche — sind wie die sittlichen Ideen, auf welchen sie beruhen oder die sie aussprechen, in keiner Weise durch den Glauben an die Nähe des Weltendes beeinflusst.*

(Forts. folgt.)

Was können wir protestantische Erzieher nicht von der römischen Kirche lernen?

Von Dr. theol. *C. W. Kambli.*

Diese Antwort auf das „erste Votum“ des Hrn. Prof. Dr. Förster in Heft 1 war schon am 12. Febr. in der Hand der Redaktion und musste zu unserm grossen Bedauern raumhalber um 2 Monate (auf das 3. statt 2. Heft) hinausgeschoben werden.

Mit hohem Interesse haben wir den Aufsatz von Prof. Dr. *F. W. Förster:* „Was kann die protestantische Pädagogik von der römischen Kirche lernen?“ gelesen. Er enthält viel Wahres und Beherzigenswertes; aber überzeugt hat er uns nicht, vielmehr die Ansicht in uns bestärkt: weder die Askese, noch die Heiligenverehrung, noch die Verwendung der Kunst in Kirche und Gottesdienst, und am wenigsten die Anerkennung der Autorität der Tradition dürfen wir von der römischen Kirche lernen, sondern müssen in allen diesen Dingen auf *Jesus* selbst zurückgehen, wenn wir wirklich Protestanten bleiben und ein protestantisches Geschlecht erziehen wollen. Prof. Förster bezeichnet seinen Aufsatz als „ein erstes Votum“, von dem er hofft, dass es einer Diskussion rufe. Diese Hoffnung teile auch ich; darum folge ich der Einladung der Redaktion der Theolog. Zeitschrift, ein zweites, möglichst kurzes Votum in Sachen abzugeben. Die Gründe, warum es kürzer ausfallen muss, als ich selber wünschte, kann ich hier nicht auseinandersetzen. Wenn bei der kurzen Fassung, zu der (nicht etwa durch die Redaktion, sondern aus andern Gründen) ich genötigt bin, manches Wort zu scharf tönen mag, so bitte ich das zu entschuldigen, absichtlich werde ich die Hochachtung vor meinem Gegner nie verletzen. Vor allem aus hoffe ich zu beweisen, dass ich nicht zu denen gehöre, die von der katholischen Kirche gar nichts lernen wollen. Dass ich in keinem Punkt über die Reformatoren des 16. Jahrhunderts hinaus oder z. B. in den Anschauungen über die Kunst nicht hinter sie zurückgehen wolle, wird mir niemand, der mich auch nur ein wenig kennt, vorwerfen. Doch nun sofort zur Sache.

Dankbar anerkennen wir, dass die katholische Kirche ein grosses Werk der Kultur vollbracht hat. Zwar die Welt des römischen Kaisertums in ihren herrschenden Regionen hat sie nicht zu wirklich christlicher Religiosität und Sittlichkeit zu bekehren vermocht, sondern ist selbst vielfach von ihr angesteckt worden. Im Byzantinismus mit seiner Menschenvergötterung und seiner Streitsucht, sehen wir das Christentum in traurig entarteter Gestalt vor uns. Unbestreitbar ist dagegen das Verdienst, das sich die katholische Kirche, und zwar die römische mehr als die

griechische, um die Kultivierung und Zivilisierung der durch die Völkerwanderung herbeigeschwemmten rohen Völkermassen erworben hat. Heutzutage aber handelt es sich für die christliche Kirche, insoweit sie nicht Mission treibt bei noch ganz wilden Völkern, in erster Linie darum, durch die Zivilisation verdorbene Menschen wieder für das Christentum zu gewinnen, und dazu eignet sich nach unserer innersten Überzeugung die Erziehung, wie sie die römische Kirche übt, durchaus nicht, sondern nur eine solche, die von freiestem reformatorischem Geiste beseelt ist.

Dass es bei sittlich religiöser Erziehung in aller erster Linie sich darum handelt, *dem Geiste über das Fleisch zum Siege zu verhelfen* und dass dazu *strenge Familienzucht, Schulzucht und strengste Selbstzucht* nötig ist, darin stimmen wir mit Prof. *Förster* vollständig überein, und auch darin, dass *systematische Erziehung* dazu nötig ist, aber ja nicht im Sinne der Askese der römischen Kirche. Jener Dualismus, der Leib und Seele als Gegensätze betrachtet und von der Schwächung der sinnlichen Triebe die Stärkung des Geistes erwartet, erscheint uns als ein verhängnisvoller Irrtum. Starke sinnliche Triebe sind eine Gefahr, aber kein Übel und keine Sünde, sie sollen nicht geschwächt, sondern durch einen eisernen Willen beherrscht werden. Ihr Vorhandensein und Sichgeltendmachen ist eine Naturordnung. Wären sie an und für sich schon sündhaft, so fiele die Schuld auf Gott, der den Menschen nun einmal so geschaffen hat. Es ist Unnatur, dass die römische Kirche z. B. die Ehelosigkeit als eine höhere Stufe der Sittlichkeit erklärt als das Leben in der Ehe, und ihre Geistlichen zum Cölibat zwingt. Die Furcht vor der von Gott geordneten mässigen Befriedigung der sinnlichen Triebe schwächt und überwindet dieselben nicht, sondern verleitet nur zur Unnatur oder zu steter namenloser Angst. Gewiss will die Selbständigkeit des geistigen Menschen gegenüber der Sinnenwelt erobert und befestiget sein, wie Prof. *Förster* ganz richtig bemerkt, aber seine Anschauung, *Askese* (also Fasten, Abstinenz, geschlechtliche Enthaltsamkeit. Schlafbrechen oder gar Selbstpeinigung) sei „Selbstzweck für die geistige Persönlichkeit", müssen wir als katholischen Irrtum bezeichnen. Unter systematischer Übung in der Beherrschung der Sinnlichkeit verstehen wir nicht die Nötigung der Zöglinge, zu gewissen Zeiten kein Fleisch zu essen, gar keine geistigen Getränke zu trinken, etc., sondern, was viel schwieriger ist, die Gewöhnung daran, in Speise und Trank stets strengste Mässigkeit zu beobachten; das Einpflanzen der Überzeugung, dass nicht für jeden alles erlaubt ist, dass man sich bei manchem, das Andere mit ruhigem Gewissen geniessen können, sage: das ist nichts für mich! ohne sich

darum unglücklich zu fühlen; die bis ins Alter fortgesetzte Pflege der Gymnastik und die Übung im Ertragen von Strapazen, die später unvermeidlich zur Pflicht werden. Wir fordern nicht, dass solche Selbstüberwindung immer einen speziellen *Zweck* habe, aber immer eine spezielle *Ursache* und gehen dabei auf *Jesu* Beispiel, auf seine Lebensführung und seine Lehre zurück. Er hat sich nicht von Heuschrecken und wildem Honig genährt wie Johannes der Täufer, sondern ist mit Zöllnern und Sündern zu Tische gesessen und als Gast beim Mahle des Pharisäers Simon. Als (Luk. 5,33—39) die Pharisäer und Schriftgelehrten zu ihm sprechen: „Warum fasten die Jünger des Johannes so oft und verrichten Gebete, gleicherweise auch die der Pharisäer; die deinigen aber essen und trinken?“ Da sprach er zu ihnen: „Könnet ihr die Hochzeitleute fasten machen, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? Es werden aber Tage kommen, da der Bräutigam wird von ihnen genommen sein; dann werden sie fasten in denselben Tagen.“ Jesus nennt Traurigkeit um eines schweren Schicksals willen als Veranlassung zum Fasten. Dabei ist doch wahrlich das Fasten nicht Selbstzweck für die geistige Persönlichkeit, sondern ein Nachgeben der ganz natürlichen Unlust zum Essen bei trüber Stimmung. Wir werden uns und unsern Zöglingen Enthaltsamkeit auch von sonst erlaubten sinnlichen Genüssen auferlegen, wenn wir eine schwere geistige Arbeit zu erledigen haben, oder wenn wir uns tüchtig machen wollen zu gewisser körperlicher Leistung, zu irgend einem Sport, Turnen, Rudern, Schwimmen, Bergsteigen, oder zum Gesang. Wir werden uns manches versagen, ohne darum sauer zu sehen, um im Stande zu sein, Andern etwas mitzuteilen, auch wohl um Andern zu zeigen, dass man ohne solche sinnliche Genüsse fröhlich sein und sich glücklich fühlen könne. Dabei ist aber immer die Enthaltsamkeit entweder eine natürliche Folge unseres leiblichen oder gemütlichen Zustandes, oder Mittel, um einen höhern Zweck zu erreichen, aber niemals Selbstzweck. Sobald die Askese als Selbstzweck getrieben wird, gilt sie als verdienstliches, gottesdienstliches Werk, erzeugt den Wahn höherer Heiligkeit und verliert ihren sittlichen Wert. Sie wird zum opus operatum. Wie gross dabei zudem die Gefahr der Übertreibung liegt, zeigt gerade das Beispiel vieler katholischer Heiliger. Die unnatürliche Kasteiung eines Antonius erzeugte unvermeidlich das gewaltsame Sichgeltendmachen der leiblichen Bedürfnisse, das jene krankhaften Visionen bei ihm hervorrief. Das Verzichten auf richtige, hinreichende Ernährung brachte Katharina von Siena und die Landgräfin Elisabeth von Thüringen vor der Zeit ins Grab und entriss sie damit ihrem so segensreichen Wirken,

Dass die Askese der römischen Kirche mit ihren Fastengeboten den Zweck, den Menschen zur Herrschaft der Geistes über das Fleisch zu verhelfen, zur Zeit ihrer höchsten Macht nicht erreicht hat, weiss Prof. *Förster* so gut wie wir, mir müssen ihm nicht erst die unsittlichen Zustände schildern, die in den römisch-katholischen Ländern zur Zeit vor der Reformation herrschten; er weiss auch, wie leicht in der Gegenwart die Fastengebote zu umgehen, die Befreiung davon zu erkaufen ist, und dass es für reiche Leute keine besondere Entsagung ist, wenn sie statt mit Rindfleisch, Kalbfleisch oder Schweinefleisch sich mit Austern, Caviar, Schnecken, Hummern und Fischen sättigen. Von der Askese der römischen Kirche wollen wir Protestanten gerade im Interesse des sittlichen Ernstes, gerade um wirklich dem Geist die Herrschaft über das Fleisch zu verschaffen, nichts wissen, *wohl aber von der Erziehung zu strenger Selbstzucht.* Askese im römischen Sinn ist ein alter Lappen, den kein Protestant auf sein neues Kleid setzen wird. Wirklich sittliche Selbstbeherrschung und Entsagung vollzieht sich nicht nach einer angelernten und nach aussen zur Schau getragenen Methode, sondern in still verborgener Weise.

Wie verhält sich's nun mit dem Lernen von *der Heiligenverehrung der römischen Kirche* für den protestantischen Erzieher? Da anerkennen wir vor allem aus dankbar, dass uns Prof. *Förster* nicht zumutet, uns und unsere Zöglinge zur Heiligenverehrung zu bekehren. Wir stimmen ihm vollkommen zu, wenn er zu *Hilty's* Wort sich bekennt, dass die Menschen leichter und lieber durch Beispiel als durch Predigt lernen. Das ist meinerseits nicht etwa ein blos theoretisches Zugeständnis, ich habe dieser Überzeugung auch praktisch nachgelebt. Während der 12 Jahre, da ich in St. Gallen den Jugendgottesdienst zu leiten hatte, an dem teilzunehmen die Knaben und Mädchen von 14–16 Jahren verpflichtet waren, habe ich sie nicht angepredigt, sondern ihnen Lebensbilder aus dem Alten und Neuen Testament, aus der Kirchengeschichte und aus der Weltgeschichte vorgeführt. Die Vorbereitung darauf erforderte oft mehr Zeit als die sorgfältige schriftliche Ausarbeitung der sonntäglichen Vormittagspredigt. Zu den aus der Kirchengeschichte gewählten Persönlickeiten gehörten viele Katholiken; Ambrosius, Augustin, Bonifazius, Gallus, Kolumban, Notker, Ekkehard, Karl der Grosse, Ansgar, die Führer der Waldenser, und Albingenser, Vinzenz von Paulo, die Gottesfreunde, Niklaus von der Flühe, Savonarola und andere. Begreiflicherweise verweilte ich aber als protestantischer Jugendlehrer mit Vorliebe bei der Behandlung Luthers, Zwinglis, Vadians, Bullingers, Calvins, überhaupt der reformatorischen Persönlichkeiten eines Aug.

Herm. Franke und Phil. Jak. Spener, auch eines Gustav Adolf. Aus der Weltgeschichte wählte ich: Lessing, Schiller, Goethe, Heinr. Pestalozzi, Fritz Oberlin, Benjamin Franklin, Wilberforce, ferner G. Washington. David Livingstone, Gordon, Fox, Penn, Kosziusko, Hs. Konrad Escher von der Linth, Freiherr vom Stein und andere; unter den Frauen: Barbara Uttmann, Königin Louise, Elisabeth Fry, Miss Nigthingale, Amalie Sieveking usw. Ich habe dabei allerdings nicht darnach gefragt, welche Männer und Frauen von der römischen Kirche heilig gesprochen worden seien, aber auch nicht vermieden, katholische sogen. Heilige zu Ehren zu ziehen. Wenn ich die religiösen und sittlichen Heroen nicht vorwiegend unter den für heilig Erklärten suchte und fand, so ist das wohl sehr begreiflich bei einem freisinnigen Protestanten, der nach Jesu eigenem Ausspruch: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut, als nur Einer, Gott," nicht einmal *Jesus* selber, geschweige denn einen seiner Nachfolger als einen Heiligen betrachtet. Wer nun die eigentliche Bewährung des Glaubenlebens in ungewöhnlichen Ausbrüchen mystischer Stimmungen und daraus hervorgehender schwärmerischen Taten zu erkennen glaubt, den mag es am mächtigsten zu den Heiligengeschichten der römischen Kirche hinziehen; wer dagegen in einfachen, schlichten Taten sich selbst aufopfernder Liebe die höchste Bewährung des Sinnes und Glaubens christlicher Liebe erblickt, der wird gerade der Jugend am liebsten solche Gestalten als Ideale vorführen, bei denen er nicht erst, wie bei den Heiligengeschichten, im Interesse der geschichtlichen Wahrheit den Schleier der Legende zerreissen muss. Darin stimme ich mit *Förster* überein, dass wir in pädagogischem Interesse auf *den Heroenkultus* nicht verzichten dürfen. *Mir ist Jesus der Heros der Religion und der Sittlichkeit*, alle andern Heroen unendlich überragend, weil sein Gebiet das höchste und das einzige ist, das alle Menschen umfasst. Die Menschenvergötterung, die im Heiligenkultus der römischen Kirche liegt, lernen und lehren wir nicht.

Am überzeugendsten hat auf uns gewirkt die Mahnung von Prof. *Förster, die Kunst wieder mehr in den Dienst der Religion und der Sittlichkeit zu nehmen.* Da ich meine Gedanken hierüber einlässlich dargelegt habe in meinem Buche „Kunst und Leben in ihrer Wechselwirkung auf einander. Frauenfeld, Verlag von Huber & Co., 1905", will ich mich hier ganz kurz fassen. Was die künstlerische Ausschmückung der Kirchen betrifft, ist unbedingt zuzugeben, dass hierin der Protestantismus vom Katholizismus noch viel zu lernen hat. Um dem Götzendienst, der mit den Bildern getrieben wurde, zu wehren, war ihre Entfernung aus den

Kirchen eine unumgängliche Notwendigkeit. Welche innern Kämpfe das für edle, kunstsinnige Naturen mit sich brachte, das hat in schönster Weise unser grösste vaterländische Dichter, *Konrad Ferdinad Meyer,* in seinem Lied „Die Bilderstürmer" in „Huttens letzte Tage" dargestellt. Die grosse sittliche Erneuerung, die tatsächlich der Reformation gelungen ist und die auch eine Reinigung der Phantasie mit sich brachte, erforderte in allererster Linie eine energische Beschränkung der überwucherten und auf falsche Bahnen geratenen Phantasie. Auch in den grossartigen Schöpfungen der Hochrenaissance nimmt eben doch die Verherrlichung der Priestermacht der römischen Kirche und der Fürstenmacht und Geldmacht einen viel zu grossen Raum ein. In manchen der ästhetisch entzückendsten Bildern sind die biblischen Gestalten doch nicht diejenigen, welche den Blick des Beschauers am meisten fesseln, sondern die sie umgebenden Heiligen und die Portraits der geistlichen oder weltlichen vornehmen Donatoren. In Paul Veroneses Hochzeit zu Kana sitzen Jesus und Maria, obgleich in die Mitte plaziert und mit Heiligenscheinen ausstaffiert, doch recht verlegen in dieser fürstlichen Gesellschaft, offenbar im Gefühl, dass sie eigentlich nicht dahin gehören. Aber auch die Ekstase-Bilder aus dem Ende des 16. und 17. Jahrhunderts und die, ob auch meist nicht nach dem Pole der Wollust, sondern dem der Grausamkeit hingerichteten, so furchtbar sinnlichen Darstellungen der Marterbilder sind nach unserer Überzeugung eine Entartung der Phantasie, welche die Sittlichkeit nicht förderte, sondern schädigte. Dass Prof. *Förster* erklärt, die rechte Gegenwirkung gegen die Besitzergreifung der Phantasie durch niedere Vorstellungen könne „nur" auf dem Gebiete der Phantasie hergestellt werden, begreifen wir, wir streichen blos das „nur". Auch wir betonen den Wert der Phantasie und der Kunst für die Religion; aber der Behauptung Prof. *Försters*, die Verkündigung des Heiligsten durch die Kunst wirke erfolgreicher als die Predigt durch das Wort, treten wir mit Entschiedenheit entgegen. Die Bergpredigt Jesu und seine Streitreden wider die Pharisäer stehen uns nicht hinter seinen Gleichnissen zurück und auch in diesen vollendeten Kunstwerken wendet sich Jesus weit mehr an Vernunft und Gewissen als an die Phantasie. Äusserlich erfolgreicher ist freilich das Letztere, wozu natürlich auch die Schöpfungen der bildenden Kunst gehören, von denen Jesus als Jude nichts wusste. Die katholischen Kirchen, die mit ihrer ganzen Ausstattung und ihrem Kultus mächtig auf die Sinne einwirken, auf Auge, Ohr und Geruch, fesseln grössere Kreise voraus der noch urteilsunfähigen Leute an sich, als Jesu einfache Predigt es vermochte, und das

schlichte Auftreten protestanischer Geistlicher, die theatralischen Pomp verschmähen, es vermag in Aufsehen erregender Weise die Massen anzuziehen und zu fesseln: aber die sittliche und damit die religiöse Wirkung ist eine tiefere als bei jener mehr auf das Sinnliche gerichteten Art.

Wir können uns darauf berufen, dass es gerade *Schiller* ist, den niemand als zelotischen Protestanten bezeichnen wird, der mit grossem Ernst darauf hinwies, wie gefährlich eine allzu innige Gemeinschaft zwischen den sinnlichen und den sittlichen Trieben, die doch nur im Ideale und nie in der Wirklichkeit völlig eins sein könne, für die Sittlichkeit der Charaktere oft werde. Ich bleibe darum bei der (a. a. O. p. 347 von mir ausgesprochenen) Überzeugung: Das Gewissen darf sich nichts von der Neigung, welche die Kunst erzeugt, schenken lassen, was es fordern kann und muss. Es ist sicherer für die Festigkeit des Charakters, wenn die Repräsentation des Sittlichkeitsgefühls durch das Schönheitsgefühl, wenigstens momentan, aufgehoben wird, wenn Vernunft und Gewissen öfters unmittelbar gebieten und verbieten und dem Willen seinen wahren Beherrscher zeigen. Schiller sagt: „Die wahre Sittlichkeit bewährt sich nur in der Schule der Widerwärtigkeit. Der glückliche Mensch sieht die Pflicht nie von Angesicht. Einzig durch den Schönheitssinn, den Statthalter der Vernunft in der Sinnenwelt regiert, wird er zu Grabe gehen, ohne die Würde seiner Bestimmung zu erfahren. Der Unglückliche hingegen, wenn er zugleich ein Tugendhafter ist, geniesst den erhabenen Vorzug, mit der göttlichen Majestät des Gesetzes *unmittelbar* zu verkehren, und da *seiner* Tugend keine Neigung nachhift, die Freiheit des Dämon — sagt Schiller — des erlösten Geistesmenschen — sagen wir — schon als Mensch zu beweisen."

Von der Einseitigkeit des Intellektualismus, den man uns Reform-Theologen so gerne zutraut, weiss ich mich frei: Mir ist die Kunst, obgleich ich nicht zu den ausübenden Künstlern gehöre, lieb und heilig. Ich betrachte sie als die Offenbarung und Mitteilung mit ursprünglicher Kraft erfasster Ideen und empfundener Gefühle in einer Weise, dass auch andere als der Künstler davon erfasst und durchdrungen werden. Sie ist mir nicht ein blosser Genuss, nicht ein Luxus, auf den man verzichten könnte, sondern das unentbehrliche Mittel zur Mitteilung der Gefühle, eine Macht, die in alle Lebensgebiete eingreift und mit der auf allen Gebieten gerechnet werden muss. Am meisten auf dem Gebiet der Religion, die vom Gefühle ausgeht, aber nie und nimmer darin befangen bleiben darf. Der Genuss edler Kunstwerke hat mir schon unendlich viel Erholung und Erbauung gewährt. So

war es für mich, als ich Pfarrer in *Horgen* war, eine mächtige Freude, als im Jahre 1873 *Julius Stapfer-von Froben* den hochherzigen Entschluss fasste, für die Kirche Horgen zwei Freskogemälde zu stiften. Die Ausführung übertrug er *Barzaghi Cattaneo,* die Themata durfte ich bestimmen. Ich wählte: die Gesetzgebung auf Sinai und die Bergpredigt, Gesetz und Evangelium. Gerne hätte ich den Bildern Raffael'sche Motive zu Grunde gelegt gesehen, von ähnlichem Gefühle geleitet, wie Prof. *Förster* es ausspricht, begriff aber vollständig, dass der Künstler Originalbilder schaffen wollte. In der Darstellung der Gesetzgebung hat er ein geniales Bild geschaffen, die Bergpredigt wirkt weniger befriedigend, doch ist auch sie eine edle und würdige Arbeit. Meines Wissens ist die Kirche Horgen die erste protestantische Kirche, die wieder mit Original-Fresken geschmückt wurde. Grosse Schwierigkeiten bleiben hier noch zu überwinden. Die herrlichen Werke der Frührenaissance (der Präraffaeliten) und der Hochrenaissance atmen einen kaum zu übertreffenden religiösen und sittlichen Geist, aber wenige von ihnen eignen sich ohne weiteres zur Übertragung in protestantische Kirchen auf dem einfachen Wege der Copie, in den meisten ist noch zu viel vom katholischen Dogma und von der Verherrlichung der römischen Hierarchie enthalten. Wir Protestanten, besonders wir Freisinnige, gehen auf *den historischen Jesus* zurück. Nun wissen wir gar wohl, dass wir kein Portrait von ihm besitzen, dass es uns auch nicht möglich ist, durch archäologisch richtige Darstelluug in Gewandung und Lebensgewohnheit ein die Gemeinde erbauendes Bild aus dem Leben Jesu zu schaffen. Ein Abendmahlsbild z. B., in dem die Jünger, wie sie es tatsächlich getan, zu Tische liegen, würde nicht ertragen. Am populärsten ist immer noch die Idealisierung der Tracht der Lebenssitten, wie sie die italienische Renaissance in ihren biblischen Bildern vollzogen hat. Die deutsche Kunst ging unter *Dürer* und *Holbein,* die niederländische unter *Rembrandt* ihre eigenen Wege, und in neuester Zeit haben Bilder von *Eduard von Gebhard* und *Fritz von Uhde,* welche Jesus und seine Zeitgenossen auf deutschen Boden verpflanzten, auch in Kirchen Zutritt gefunden. Uns erbauen sie, die einen von ihnen sogar in hohem Grade, ob auch das kirchliche Volk, ist eine andere Frage. Die bäuerliche Bevölkerung wenigstens wollte bisher Idealgestalten in romantischer Gestaltung vor sich sehen im Bild und in der Poesie. — Als Beweis dafür, dass ich bei Verwendung von Bildern in der Kirche nicht engherzig durch konfessionelle Schranken mich binden liess, kann ich als Beweis vorführen, dass ich eine lange Reihe von Jahren in der Kirche Horgen bei der abendlichen

Weihnachtsfeier der Jugend auf der Kanzel das in der Grösse des Originals als Transparent gemalte *Brustbild der sixtinischen Madonna* mit dem Jesuskind aufstellte und meine Ansprache vor dem auf dem Taufstein aufgestellten mächtigen Christbaum hielt. In *St. Gallen* liessen wir in Nischen beim Haupteingang der *St. Leonhardskirche eine Christusstatue von Friedrich Küsthardt* in Hildesheim, *bei der Linsebühlkirche eine solche von August Bösch* errichten. Im übrigen freut es uns, dass für die protestantischen Kirchen die romanische und gothische Kreuzform mehr und mehr aufgegeben wird und Zentralbauten erstellt werden, bei welchen die katholische Trennung von Schiff und Chor, von Laienwelt und Priesterwelt wegfällt.

Dass „die eigentlichen Entschlüsse des Lebens nur in jenen Bezirken des unbewussten Lebens, in welche das gesprochene Wort nicht dringe, entspriesse," — diese Behauptung von Prof. *Förster* bestreite ich, und darum auch seine Ansicht, „dass die rechte Gegenwirkung gegen die Besitzergreifung der Phantasie durch niedere Vorstellungen *nur* auf dem Gebiete der Phantasie hergestellt werden könne"; wir trauen dem Gedanken, der die Phantasie in Schranken zu halten weiss, grössere Kraft zu. Es ist nicht, wie er meint, „die moderne intellektuelle Aufklärung, welche Angriffe und Versuchungen in die gläubige Seele wirft," das ist nur da der Fall, wo diese Aufklärung materialistische Gestalt annimmt. *Die Romantik,* wie sie der römische Katholizismus pflegt, führt zu ebenso grossen Versuchungen, die um so gefährlicher werden, wenn sie in religiöses Gewand sich kleiden. Damit will ich nun freilich die Forderung Prof. *Försters,* dass es Pflicht der Seelsorge sei, den zügellos sinnlichen Ausschreitungen der Sinnlichkeit in Wort und Bild und Melodie, welche auf die Jugend und das Volk vergiftend wirken, mit allem Ernst entgegenzutreten, nicht abschwächen. Darin stimme ich ihm aus voller Überzeugung bei. Über „die Berechtigung des Nackten in der bildenden Kunst" habe ich mich in meinem Buche „Kunst und Leben" p. 171—192 einlässlich ausgesprochen und darf wohl hoffen, im Wesentlichen Prof. *Försters* Zustimmung zu den dort von mir entwickelten Anschauungen zu finden. Die wirklich unzüchtigen, wenn auch meist teilweise bekleideten Bilder, die man jetzt vor so vielen Schaufenstern ausgestellt sieht, können ihm kein grösseres Ärgernis sein, als sie mir es sind. Ich begrüsse dankbarst die *vom Kunstwart* herausgegebenen Mappen und Einzelbilder und freue mich, dass sie nicht auf biblische Bilder sich beschränken. Auf die hochwichtige Frage: „Welche Bedeutung kommt der bildenden Kunst für die Schule und die Jugenderziehung zu?" habe ich

nächstens Gelegenheit, in anderem Kreise mich auszusprechen. Hier ist wohl nicht der geeignete Ort, einlässlicher darauf einzutreten. So viel sei immerhin gesagt, dass ich die Bedeutung und die Macht der Phantasie nicht unterschätze.

Mit grösster Entschiedenheit müssen wir dagegen der Forderung von Prof. *Förster* entgegentreten, wir sollen *den geistlichen Rock* ja nicht ausziehen, ihn nicht blos bei den Amtshandlungen tragen. Gewiss verlangt das katholische Volk „den priesterlichen Priester", wie Prof. *Förster* sich ausdrückt, aber ebenso gewiss verlangt das protestantische Volk in seinem Pfarrer gerade *nicht den „Priester"*, nicht eine Mittelsperson zwischen ihm und der Gottheit, sondern einfach den Prediger, den Religionslehrer und den Seelsorger, den schlichten, einfachen Mann, der in seiner ganzen Lebensweise und seinem Auftreten sich bemüht, schlechthin ein rechter, Gott wohlgefälliger Mensch zu sein. Mag auch, wie Prof. *Förster* betont, „ein symbolisches, repräsentatives Auftreten dem Geistlichen viel amtliche Hilfe und Entlastung bieten", *so ist und bleibt solcher Amtsnimbus eben doch durch und durch unprotestantisch*. Für uns muss das Amt vor der Persönlichkeit durchaus in den Hintergrund treten. Dass damit auch wieder sittliche Gefahren verbunden sind, verkennen wir keinen Augenblick. Es gibt nicht nur ein katholisches, sondern auch ein protestantisches Pfaffentum. In boshaftester, aber zutreffendster Weise hat das *Heinr. Heine* in seinen Reisebildern (Band IV p. 26f) geschildert. „Der katholische Pfaffe", schreibt er, „treibt es mehr wie ein Commis, der in einer grossen Handlung angestellt ist. Die Kirche, das grosse Haus, dessen Chef der Papst ist, gibt ihm bestimmte Beschäftigung und dafür ein bestimmtes Salär; er arbeitet lässig, wie jeder, der nicht für eigene Rechnung arbeitet und viele Kollegen hat und im grossen Geschäftsbetrieb leicht unbemerkt bleibt — nur der Kredit des Hauses liegt ihm am Herzen und noch mehr dessen Erhaltung, da er bei einem etwaigen Bankerotte seinen Lebensunterhalt verlöre. Der protestantische Pfaffe hingegen ist überall selbst Prinzipal und er treibt die Religionsgeschäfte für eigene Rechnung. Er treibt keinen Grosshandel, wie sein katholischer Gewerbsgenosse, sondern nur einen Kleinhandel, und da er demselben allein vorstehen muss, darf er nicht lässig sein, er muss seine Glaubensartikel den Leuten anrühmen, die Artikel seiner Konkurrenten herabsetzen, und als ächter Kleinkrämer steht er in seiner Ausschnittbude, voll von Gewerbsneid gegen alle grossen Häuser, absonderlich gegen das grosse Haus in Rom, das viele Tausend Buchhalter und Packknechte besoldet und seine Faktoreyen hat in allen vier

Weltteilen.“ Schärfer lässt sich die sittliche Gefahr, die auch dem protestantischen Geistlichen bei Überspannung des Amtscharakters droht, nicht zeichnen, als es Heine in obigen Worten getan hat. Die grosse Frage bleibt nun die: Büssen wir protestantische Geistliche an pädagogischer Wirksamkeit auf die Jugend und an sittlicher Wirksamkeit auf das Volk wirklich etwas ein, wenn wir ausser bei den eigentlich kirchlichen Handlungen auf das Hervorheben des amtlichen Charakters, auf die Repräsentation des spezifischen Christen, auf das „Symbolische“, wie es Prof. *Förster* nennt, ganz und gar verzichten? Nach meinen persönlichen Erfahrungen zu urteilen, glaube ich mit einem entschiedenen *Nein* antworten zu dürfen. Man verzeihe, wenn ich in dieser eben doch die persönliche Lebensführung betreffenden Frage von meiner eigenen Person rede. Prof. *Förster* ereifert sich gegen „das immer weiter um sich greifende Ausziehen des geistlichen Rockes.“ Damit habe ich es nun, wie folgt, gehalten. Als ich im Winter 1851 als Vikar in *Wetzikon-Seegräben* amtierte zu einer Zeit, wo man vom Heizen der Kirche noch nichts wusste, habe ich mir erlaubt, im dunkeln Überzieher zu predigen, und keinerlei Ärgernis darüber ist laut geworden. Bei meinem Amtsantritt in der grossen Bauerngemeinde *Illnau,* im Frühjahr 1853, wählte ich für die amtlichen Verrichtungen als Tracht den Chorrock doch ohne die zu dieser Tracht absolut nicht passenden Bäffchen. Was mich dazu bewog, war nicht die Meinung, es sei für pfarramtliche Funktionen eine besondere Amtstracht nötig, sondern die Erwägung, dass der Chorrock alle Vorzüge und alle Mängel der Gestalt verhüllt und es erlaubt, Sommer uud Winter, sich in der Kleidung, die man darunter trägt, nach der Temperatur zu richten. Beim Chorrock ohne Bäffchen bin ich geblieben, so lange ich als Pfarrer amtierte. In *Illnau* trug ich die Woche hindurch nicht schwarze Kleidung, sondern einfach bürgerliche Tracht, ungefähr wie ein Lehrer, mit andern Worten: ich verzichtete auf jeden geistlichen Nimbus und erfreute mich gleichwohl rührender Anhänglichkeit meiner Gemeinde, die sich nicht blos bei meiner Übersiedelung nach *Horgen* zeigte, sondern noch unerwartet viele Spuren aufwies, als ich vor 1½ Jahren, volle 42 Jahre nach meinem Weggang, wieder einmal in Illnau predigte. In *Horgen* wurde mir merkwürdiger Weise gerade von freisinnigen Freunden insinuiert, man sehe es lieber, wenn ich schwarze Tracht trage. Da ich nun dort ohnehin in eine grimmig angefochtene Kampfstellung eintreten musste, folgte ich willig diesem Rat, erwägend, dass mir in solchen Dingen zwar alles erlaubt wäre, aber nicht alles nütze. Dabei blieb ich auch in *St. Gallen,* wo überdies die vielen Wochenfunktionen das Tragen

schwarzer Kleidung fast erforderten. In solch untergeordneten Dingen der Volksanschauung, die am Orte der Wirksamkeit des Geistlichen herrscht, Rechnung zu tragen, halte ich nicht nur für erlaubt, sondern sogar für das Richtige. Indes wiederhole ich nochmals mit grösstem Nachdruck: der protestantische Geistliche ist kein Priester, der einer ganz andern Sorte von Menschen angehörte als die Laien. Es kommt ihm kein character indelebilis zu, der auch in der äussern Erscheinung (Kleidung, Tonsur etc.) markiert werden müsste, seine spezifische Aufgabe ist vielmehr die, in seinem ganzen Wesen und Auftreten gerade das *Rein-Menschliche,* zu dem alle im Volk ohne Ausnahme befähigt und berufen sind, zur Erscheinung zu bringen. Wir Protestanten kennen wohl noch einen geistlichen *Beruf,* aber nicht mehr einen geistlichen *Stand,* vielmehr haben wir die Aufgabe, dahin zu wirken, dass alle erbaut werden „als lebendige Steine zu einem geistigen Hause," dass unser ganzes Volk werde „das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, das heilige Volk, das Volk des Eigentums." (I. Petri 2,5 u. 9.)

Mit schärfster Entschiedenheit müssen wir den Anschauungen Prof. *Försters* über *das Problem der Autorität* entgegentreten. Dem „pädagogischen" Prinzip zu lieb, von dem er behauptet, dass „es im katholischen Autoritätsgedanken" liege, können wir keine Konzessionen machen, ohne unsern eigenen, protestantischen Prinzipien in unverantwortlicher Weise untreu zu werden. Prof. *Försters* Zumutungen bestärken uns nur in der Gewissheit, dass hier gerade — in der Stellung zur Autorität — die unüberbrückbare Kluft, die Katholizismus und Protestantismus von einander trennt, klafft. Der Katholizismus glaubt in der auf die Bibel und die Tradition gegründeten und vom unfehlbaren Papst endgültig fixierten Glaubenslehre die fertige religiöse Wahrheit, in den kirchlich stipulierten Sittengesetzen die unveränderlichen, ewig gültigen sittlichen Normen zu besitzen. Ihre religiösen Dogmen sind der katholischen Welt Glaubensgesetze aus übernatürlicher Offenbarung stammend, ihre Sitten für allezeit gültige, göttliche Vorschriften und Rechtsordnungen. Als höchste pädagogische Aufgabe der Kirche erscheint dem Katholizismus die, durch die Priester die Herrschaft über die Geister zu erlangen, alles Volk dazu zu bringen, dass es sich unbedingt den religiösen und sittlichen Dogmen, die eben für allein selig machend gelten, unterwerfe. Ob diese Unterwerfung mit Überzeugung geschehe oder unter Protest der Vernunft, des Wahrheitsgewissens und des Herzens, gilt als Nebensache, ja, es wird sogar die Opferung des Intellekts, die doch auf ein Reden und Handeln wider eigenes, besseres Wissen und Ge-

wissen hinauskommt, als höchste Tugend gepriesen. Im Gegensatz dazu glaubt der Protestantismus an keine fertige, an einen Buchstaben gebundene, sondern nur an eine dem Gesetz der Entwicklung unterworfene, aber gerade darum stets fortschreitende, religiöse Erkenntnis, an keine für alle Zeiten gültige Form der christlichen Sitte, sondern an eine sich stets vertiefende und reinigende Sittlichkeit, die ihre Formen stets wieder neu sich schafft. Wir wissen freilich, dass die Reformatoren die ganze Bibel als Wort Gottes erklärten und darin die Autorität für die christliche Glaubenslehre zu finden meinten, aber wir wissen auch, wie ungeniert *Luther* mit den alten und neutestamentlichen Büchern umgesprungen ist, in welche „sein Geist sich nicht schickte", und mit welch prinzipieller Schärfe der freier denkende *Zwingli* sich dahin ausgesprochen hat: „Alles, was wahr ist, ist Gottes Wort, mag es gesagt haben, wer da will." Seither hat die historisch-kritische Forschung eine Reihe biblischer Anschauungen, auch solche, die *Jesus* teilte, z. B. die Auffassung der Geisteskranken als vom Teufel Besessene, seine Erwartung des nahen Weltendes, seiner nahen Wiederkunft u. dgl. als unhaltbare Zeitvorstellungen nachgewiesen und damit nicht der Ehrfurcht vor den in der Bibel enthaltenen Offenbarungen, aber der Vergötterung des Bibelbuchstabens ein Ende bereitet. Auch uns freisinnigen Protestanten bleibt *die Bibel* ein Buch von eigenartiger Bedeutung, in gewissem Sinn *der Klassiker der Religion*, sie kann uns durch kein anderes Buch jemals ersetzt werden, weil wir nur aus ihr die Persönlichkeit, die Lehre und das Werk Jesu kennen lernen können; aber wir bekennen uns zu *Schleiermachers* Wort: „Die Bibel wehrt keinem andern Buche, auch eine heilige Schrift zu sein." Wir sind nicht gegen „das lange fortgesetzte, andächtige Anhören" des Gotteswortes in der Bibel, das Prof. *Förster* empfiehlt, bestreiten aber mit aller Entschiedenheit seine Behauptung, dass „das bescheidene Vertrauen die einzig richtige Haltung des Menschen gegenüber dem Worte Gottes" sei. Bibelwort und Gotteswort ist uns eben nicht ohne weiteres ein und dasselbe. Als Protestanten befolgen wir auch der Bibel gegenüber die Mahnung *„Prüfet alles, das Gute behaltet!"* Durch strengste Prüfung an Vernunft und Gewissen geht uns kein Goldkorn religiöser Wahrheit und sittlicher Wegleitung verloren. Wir anerkennen gerne, dass religiöse und sittliche Wahrheit nicht vom Einzelnen neu erdacht werden können, dass sie uns überliefert und von uns durch Nachdenken und Erfahrung angeeignet werden und dass je das Höchste und Heiligste von uns erlebt werden muss; aber was bei ernster Prüfung dem logischen Verstand, sagen wir lieber;

der Vernunft, ein Ärgernis, d. h. etwas Unhaltbares bleibt, das zu verwerfen ist uns Pflicht. Auch darauf müssen wir Prof. *Förster* gegenüber hier doch mit Nachdruck hinweisen, dass *Frenssen* in „Hilligenlei" eben doch mit Recht darauf hinweist, dass es die protestantische deutsche Wissenschaft und zwar gerade ihre historisch-kritische Arbeit ist, die uns erst zum richtigen Verständnis der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu verhilft, wenn sie auch damit noch nicht am Ziele angelangt ist, wenn auch das von Frenssen gezeichnete Jesusbild nicht als das richtige sich erweist.

Verwerfen wir denn aber etwa alle Autorität, geben wir auch die für erzieherisches Wirken auf die Jugend und das Volk unentbehrliche preis? Geben wir die verderbliche Parole aus: „Nieder mit dem Respekt?" Gewiss nicht, aber wir anerkennen die Autorität nur in zwei Formen als berechtigt: *als unbedingte Beugung vor dem als wahr Erkannten* und *als Ehrfurcht vor der sittlichen Persönlichkeit.* Dem Alter einer religiösen Ansicht oder Sitte legen wir keinerlei autoritative Bedeutung bei. Darum meinen wir noch lange nicht, die Welt fange erst mit uns an, wir halten uns nicht für unfehlbar, sondern sind allezeit bereit, nicht nur Neues zu lernen, sondern auch bessere Belehrung anzunehmen; aber das Misstrauen in die eigene Urteilskraft fordert bei uns keineswegs das Vertrauen auf die Tradition, sondern bewahrt uns vor dem hochmütigen Abschliessen mit dem Suchen nach der Wahrheit, vor der starren Selbstgewissheit, vor der geistigen Sattheit und Selbstüberschätzung und treibt uns zu stets neuem Prüfen und Forschen und zu stets ernsterem Achthaben und Erwägen der Erfahrungen und Erlebnisse, die Gott uns machen lässt. Der Wissensdünkel, der da wähnt, von der Vergangenheit nichts lernen zu müssen, kann Prof. *Förster* nicht widerwärtiger und unerträglicher sein als uns; aber das behaupten wir: das Alter religiöser Anschauungen und hergebrachter Sitten verleiht denselben in keiner Weise bindende Autorität. Wäre dem anders, so hätte niemals an die Stelle des Brahmaismus, des Buddhismus, des Judentums das Christentum, an die Stelle des Katholizismus der Protestantismus treten dürfen. Jesus hätte sich schwerer Sünde schuldig gemacht, als er mit seinem: „Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist — ich aber sage euch!" so manches alttestamentliche Gebot umstiess, die Vorschriften der Sabbatsheiligung und des Fastens völlig umgestaltete und in seinen furchtbar scharfen Worten gegen die Heuchelei der Pharisäer und Schriftgelehrten den Respekt vor diesen Autoritätspersonen in Fetzen herunterriss.

Man entgegne uns nicht, es handle sich ja nur um das

„pädagogische“ Prinzip, das dem katholischen Autoritätsglauben zu Grunde liege. Wenn wir dem protestantischen Grundsatz *der Erziehung zur Geistesfreiheit* treu bleiben wollen, so müssen wir schon die Jugend und in Predigt und Seelsorge alles Volk, nicht etwa in geschlossenen Zirkeln nur die literarisch Gebildeten, zu eigenem Nachdenken, zu kühnem, freiem Gebrauch ihrer eigenen Vernunft, zum Achthaben auf die Stimme ihres eigenen Gewissens und ihrer eigenen Lebenserfahrung anleiten. *Wir müssen jedes religiöse, sittliche oder philosophische Dogma verwerfen.* Ich betone mit Nachdruck: auch die philosophischen Dogmen z. B. die materialistischen Lehren eines *Moleschott, Büchner, Karl Vogt, Häckel* u.s. w., wenn schon die Tausende, die heutzutage sie nachbeten, sich darauf berufen können, diese Lehren seien nun schon ein halbes Jahrhundert alt und darum komme ihnen die Autorität der Tradition zu.

Würde es sich bei unserem erzieherischen Wirken in Religionsunterricht, Predigt und Seelsorge nur darum handeln, die noch am Alten hängenden Glieder der Gemeinde der Kirche zu erhalten und die noch nicht urteilsfähige Jugend, sowie diejenigen im Volk, die zu tieferem Nachdenken sich nicht eignen oder nicht dazu zu bringen sind, für die kirchliche Gemeinschaft zu gewinnen und zwar gerade für die hergebrachte Form derselben, so müssten wir unbedingt bei den Katholiken in die Schule gehen, denn eine auf feinerer psychologischer Kenntnis beruhende, aber freilich auch gerade alle Schwächen der menschlichen Natur erfolgreicher ausbeutende Erziehungsmethode, als die der Jesuiten, gibt es nicht. Wäre uns Protestanten das höchste Ziel, *zu herrschen über die Seelen,* dann dürften wir darauf, unsere Zöglinge zu einer eigenen Überzeugung zu bringen, keinen Wert legen, wir müssten uns vorwiegend an ihre Sinne, an Phantasie und Gefühl, nicht an Vernunft und Gewissen wenden, müssten uns mit kluger Dressur und Suggestion begnügen, den freien Gedanken aber um jeden Preis zu unterdrücken suchen. Nun ist und bleibt aber das Ziel protestantischer Pädagogik, Predigt und Seelsorge *Erziehung zu freier geistiger, sittlicher und religiöser Selbstbestimmung.* Der Weg zu dieser aber führt für unser Geschlecht nicht durch den Autoritätsglauben, sondern durch den Zweifel hindurch. Haben wir den Mut, davor die Augen nicht zu verschliessen und auf diesem Weg als glaubensfreudige Protestanten uns der Jugend und dem Volk als Führer anzubieten. Geschieht es nicht in hochmütiger, intellektualistischer Weise, sondern mit der nötigen Pietät nicht gegen das Hergebrachte als solches, sondern gegen das alte Gold der Wahrheit und der Sittlichkeit, das darin liegt, so werden wir die

Ehrlichen unter den Anhängern des Alten und die wirklich religiös und sittlich Empfänglichen unter den auf niedriger Bildungsstufe Stehenden nicht irre machen und verscheuchen, wohl aber dabei auch die Denkenden unter der heranwachsenden Jugend und unter den Arbeitermassen, die gegenwärtig schon durch ihre Organisation zum Nachdenken und Prüfen angeregt werden, für's Christentum gewinnen können, wenn auch vielleicht nicht gerade für den kirchlichen Kreis, dem wir angehören. Lassen wir uns daran genügen, *nicht herrschen zu wollen als Geistliche über die Jugend und das Volk, sondern Mitbeförderer ihrer Freude zu sein* (II. Korinth. 1,24), ihnen zu zeigen, auf welchem Weg wir durch den Zweifel hindurch zu christlichem Glauben und zu christlichen Grundsätzen gekommen sind. Das wollen wir uns freilich nicht verhehlen, dass diese Aufgabe unendlich schwerer ist als die, welche die katholische Kirche sich stellt, die auf dem Wege der Autoritätsentfaltung und unter Aufbieten aller sinnlichen Mittel Anhänger und Anhängerinnen zu gewinnen sucht. Wir Protestanten erachten es aber doch als unsere erste Pflicht, *Wissenschaft und Religion mit einander zu versöhnen, nicht blos die Gebildeten allein, aber doch auch diese für's Christentum zu gewinnen.* Mag es noch für lange uns versagt bleiben, die Masse des Volkes für das freie Christentum zu begeistern, unsere Hoffnung und unser Glaube geht darum doch dahin, die Zukunft der christlichen Kirche gehöre nicht den Rückwärtsschauenden, die am Prinzip der Autorität hangen, sondern den Vorwärtsstrebenden, die es wagen, dem freien Gedanken, der durch eigenes Nachdenken erworbenen Überzeugung und den in's eigene Herz und Gewissen aufgenommenen sittlichen Grundsätzen zu folgen, ob sie dann mit der Tradition übereinstimmen oder auf neuen Bahnen sich bewegen.

Wie schwer gerade in den Herzen der sittlich ernsten nach eigener Überzeugung und nach Versöhnung von Glauben und Wissen ringenden Jugend, auch im Alter nach der Konfirmation, die Kämpfe des Zweifels sind, die unmöglich durch Geltendmachung des Antoritätsprinzips sich beschwichtigen lassen, dafür könnte ich ergreifende Beweise bringen aus einer Reihe von Briefen, die in meiner Hand liegen, und die es mir zur heiligen Pflicht machen zu mahnen: *Nicht zurück zum Verstärken der Autorität, sondern vorwärts im Vertrauen auf die siegreiche Macht der Vernunft und des Gewissens durch den freien Gedanken und die eigene Erfahrung, durch den Zweifel hindurch zum siegreichen selbsterkämpften Glauben und zu jener sittlichen Begeisterung, die nur da sich bewährt und Stand hält, wo das eigene Gewissen, das eigene Herz und die eigene Erfahrung zustimmt.*

Prof. *Förster* fürchtet ohne Zweifel, dass gerade die „Religionsgeschichtlichen Volksbücher, herausgegeben von *Fr. Michael Schiele, Marburg*“, indem sie die Ergebnisse der neuesten Forschungen der protestantischen theologischen Wissenschaft in's Volk hinauswerfen, dem, wie er ihn nennt, „plebejischen“ Glauben an das Alles-Verstehen Tür und Tor öffnen; wir glauben im Gegenteil, dass sie die starre Selbstgewissheit brechen, da diese weit eher da aufrecht bleibt, wo man im aristokratischen Vertrauen auf die unantastbare Macht der Autorität der Tradition ergeben bei den erzieherischen Grundsätzen der katholischen Kirche bleibt. Die römische Methode der Pädagogik resp. der Erziehung der Jugend und des Volkes auf die protestantische Kirche überzutragen, ohne ganz und voll auch zu den katholischen Prinzipien sich zu bekennen, geht nun einmal absolut nicht.

Können wir denn aber gar nichts von der katholischen Kirche lernen? Gewiss, sehr viel sogar. Ich verweise vor allem aus auf *die Unterordnung des Einzelnen unter das Ganze und die dasselbe leitenden Persönlichkeiten bei den kirchlichen Liebeswerken* und auf *die grosse Opferwilligkeit gerade beim Krankendienst.* Mag es auch begründet sein, dass für manche Töchter etwas Verlockendes darin liegt, durch den Eintritt unter die barmherzigen Schwestern gleichsam in eine höhere Rangstufe im Gottesreich einzutreten, was bei den Schwestern vom Roten Kreuz allerdings nicht der Fall ist; etwas Grossartiges und Nachahmenswürdiges liegt eben doch darin, dass so viel mehr geeignete katholische als protestantische Töchter sich zum Krankenberuf als Lebensberuf ohne Entschädigung entschliessen. Dass diese Opferwilligkeit auch unter uns Protestanten sich mehre, ist unser dringende Wunsch.

Wenn ich in entschiedenster Weise gegen alles, was nach meiner Ansicht in den Forderungen und Ratschlägen des Prof. *Förster* den protestantischen Grundsätzen widerspricht, gegen alles, was mir zu konservativ, ja zu reaktionär erscheint, protestiere, so stehe ich dagegen nicht an, die edle Absicht in all seinen Vorschlägen anzuerkennen. Seine pädagogischen Schriften achte ich hoch und weiss sie als einen grossen Fortschritt zu schätzen. In meiner Schrift: „Die sexuelle Frage und ihre Beantwortung von Prof. Forel“ habe ich mich wiederholt mit hoher Anerkennung zu den in dieser Sache von Prof. *Förster* geäusserten Ansichten bekennt, freilich dort schon seiner Verherrlichung eines Wortes von Lord *Balfour*, das der Anerkennung des blinden Autoritätsglaubens galt, widersprochen. Wo eben die Grundlage des Protestantismus und des freien Christentums, die Geltendmachung der Geistesfreiheit, angegriffen wird, ob auch nur in indirekter Weise, heisst es

für mich: *principiis obsta!* Da ich im Übrigen von Prof. *Försters* Geistesrichtung grossen Segen für Neubelebung christlicher Frömmigkeit erwarte, falls es ihm gelingt, das Katholisierende, das unfehlbar zu einem verderblichen Rückschritt führen müsse, auch da, wo er den Fortschritt anstrebt, zu überwinden, hoffe ich getrost darauf, es lasse sich die angehobene Diskussion in einer Weise weiterführen, dass das Gute, das wir beide, ob auch auf verschiedenen Wegen, wollen, zum Durchbruch komme.

Nachschrift. Prof. Försters Aufsatz hat begreiflicherweise in der Presse einer lebhaften Diskussion gerufen. Die ultramontane „Ostschweiz" hat in einem Leitartikel mit Jubel von den katholisierenden Ausführungen „des gefeierten protestantischen Zürcher Gelehrten" Notiz genommen. Es gehört zu ihrer Taktik, je die reaktionärsten Schriftsteller zu den grössten Gelehrten aufzubauschen und sie als die eigentlichen Vertreter des Protestantismus hinzustellen. „Der Protestant. Organ für Wahrung und Pflege protestantischen Sinns" in Nr. 7 vom 4. April 1907, brachte eine energische Abwehr solcher Verherrlichung. Dass weder die ultramontanen, noch die sogen. „positiven" evangelischen Kreise ein Recht haben, Prof. Förster als Vertreter des Protestantismus für sich in Anspruch zu nehmen, erhellt wohl am deutlichsten aus der Notiz der „Ostschweiz", Nr. 80 vom 8. April 1907, die meldet: „Prof. Förster schreibt in einem von der „Katholischen Schulzeitung Oberösterreichs" veröffentlichten Briefe, dass er zur katholischen Kirche, *„für die er so grosse Sympathien empfinde,"* nicht übergetreten sei. Er bekennt sich der Zeit, sagt er, *„zu keiner Konfession."* *C. W. K.*

Die Reform unserer Ausbildung zum Pfarrer.

Auf Grund einer schriftlichen Umfrage
untersucht von Dr. *O. Pfister*, Pfarrer in Zürich.

(Fortsetzung.)

B. Forderungen und Wünsche.

Bevor wir auf die Konsequenzen unserer Ergebnisse eintreten, wollen wir uns nochmals zur Vorsicht mahnen lassen. Dies um so mehr, als eine Arbeit wie die vorliegende den mannigfachsten Missverständnissen ausgesetzt ist.

Die Erlaubnis, auf die gewonnenen Resultate Reformvorschläge hinsichtlich der Ausbildung zum Pfarrerberuf aufzustellen, wird durch verschiedene ungünstige Faktoren in Frage gestellt, besonders durch die Kritiklosigkeit, mit welcher die einzelnen Behauptungen der Votanten ohne weitere Beweise Aufnahme und Verwertung fanden, und durch die zeitliche Ferne der niedergelegten Beobachtungen.

Beide Schwierigkeiten, die im Vorigen vielleicht noch stärker, als bereits geschehen ist, hätten betont werden können, müssen wir jeden Augenblick berücksichtigen. Wir werden es uns müssen gefallen lassen, dass manche der angeführten oder selbstgetanen Äusserungen einseitig, übertrieben, ungerecht genannt werden. Vielleicht werden wir diese Beanstandungen da und dort im Stillen lebhaft unterstützen. Allein wir erinnern noch einmal daran, dass diese Einzelkritik für uns nichts austrägt. Das ganze Interesse hängt an den grossen Grundzügen der vernommenen Urteile über die gegenwärtigen Verhältnisse, und an diesen Grundzügen ändert es nichts, ob auch das eine oder andere kritische Votum nicht stich hält. Ich betrachte es sogar geradezu als einen Vorteil, die Anfechtbarkeit der verwerteten Einzelgutachten rundweg zuzugeben, damit die zentralen und umfassenden Gedanken desto sicherer in den Blickpunkt des Lesers treten.

Auch die andere, wie wir schon sahen, unumgängliche Schwierigkeit, dass unsere Beobachtungen in eine teilweise vorübergegangene Zeit reichen, werden wir uns immer gegenwärtig halten. Wenn wir also Reformvorschläge zu machen haben, so sind wir völlig gefasst auf den Einwand: „Was du forderst, ist bereits verwirklicht!“ Nun, wenn dieser Fall eintreten wird, so wollen und werden wir uns um so mehr des Fortschrittes freuen. Schon mehrfach durften wir selbst mit Befriedigung feststellen, dass einzelnen Bedürfnissen der Zeit heute besser genügt werde, als auch nur vor einem Dezennium. In manchen andern Punkten von fundamentaler Wichtigkeit aber ist das Problem einer Reform brennender als jemals geworden. Und wenn wir in unsern Vorschlägen selbstverständlich auf unser gewonnenes Erfahrungsmaterial zurückgehen, so ist dies in anbetracht der relativen Stabilität des Fakultäts- und Kirchenbetriebes nicht nur berechtigt, sondern in gewisser Hinsicht sogar geradezu günstig.

I. Prinzipielle Voraussetzungen.

Wir gingen aus von der eigentümlich schielenden Haltung unseres theologischen Studiums, das gleichzeitig wissenschaftliche Forscher und kirchlich-religiös geeignete Persönlichkeiten heran-

bilden soll, in Wirklichkeit aber höchstens das erstere kann. Es liesse sich leicht nachweisen, wie ein grosser Teil des aufgefundenen Schadens dieser unnatürlichen Verkuppelung entspringt. Dessen wird sich der lebensdurstige, von Not und Sehnsucht getriebene Pfarrer mehr und mehr bewusst; er kann sich mit dem von einer abstrakten, antiquarisch-dogmatischen, lebensfernen Wissenschaft gelieferten Rüstzeug nicht mehr zufrieden geben.

Von vornherein ist zu betonen, dass für die Ausbildung zum Pfarrerberuf die Bedürfnisse des letzteren massgebend sind. Man mag der Theologie noch so ehrerbietig gegenüberstehen — hoffentlich tun wir es alle —, dennoch darf der Bildungsgang zum Pfarramt nicht in erster Linie von der Idee der Theologie abhangen, gesetzt auch, diese Idee hätte selbst schon pastorale Interessen in sich aufgenommen.

Nun aber dürfte es sehr schwer fallen, die Aufgabe des Pfarrerberufes in der Gegenwart so zu bestimmen, dass jedermann befriedigt wäre. Jeder hat nach Lebenserfahrung, religiöser und sittlicher Grundstimmung, Temperament und andern individuell verschiedenen Umständen sein eigenes Ideal, mag es ihm klarer oder verworrener vorschweben. In dieser Tatsache liegt ein neuer Grund, weshalb eine allgemein befriedigende Lösung unseres Problems von vornherein ausgeschlossen ist.

Immerhin lassen sich manche, und zwar manche massgebende Züge auffinden, welche allen Idealbildern des modernen Pfarrers gemeinsam angehören. Wir können sie nicht alle angeben. Nur auf Einen gewaltigen Umschwung der Ansichten möchten wir hinweisen. Der Pfarrer der Vergangenheit, etwa bis ins Zeitalter der Aufklärung, war in erster Linie Diener der Kirche und Vollzieher ihrer Befehle. Seine Aufgabe bestand darin, die rechte Lehre dem Volk einzuprägen und die kirchlichen Zeremonien in der vorgeschriebenen Weise abzuhalten. Daneben war er Organ des Staates, Präsident der einzigen Gemeindebehörde, Zivilstandsbeamter, Inhaber der örtlichen Polzeigewalt, Verhörrichter in Ehesachen, Schuloberhaupt u. s. w. In dieser Eigenschaft musste er das Volk zu servilem Gehorsam gegen die Obrigkeit anhalten. Dies alles ist anders geworden. Das vom Staat dem Pfarrer auferlegte Pflichtenbündel ist weggefallen. Die kirchliche Aufgabe des Seelsorgers besteht nicht mehr in der Einimpfung symbolischer Schriften, dogmatischer Lehrsätze, biblischer loci, sondern in der Pflege des christlichen Glaubenslebens, wie es ein jeder unter der Einwirkung Jesu durch die Wirksamkeit Gottes erfährt und erfasst. Die Gemeindeglieder zu lebendigen, in der Liebe tätigen Gotteskindern zu machen, ist die höchste, ja einzige Aufgabe des Pfarrers. An

dieser Zielbestimmung werden auch künftige Zeiten nichts mehr ändern. Allein jedes Zeitalter wird gemäss seinen eigenen Bedürfnissen eigene Wege zur Erfüllung der grossen Aufgabe vorschreiben.

Will der Pfarrer die Forderungen, welche seine Gegenwart, welche Gott an ihn stellt, recht verstehen, so muss er mit den Zeitverhältnissen und ihren tiefsten Kräften vertraut sein. Gewiss bildet ein reiches, verständnisvolles und warmes eignes Glaubensleben die vornehmste Bedingung einer segensreichen Arbeit. Allein ohne gründliches Verständnis für die Zeitlage gliche der Pfarrer einem Manne, der eine Apotheke voll kostbarer Heilmittel besitzt und Kranken helfen soll, ohne ihr Leiden genau zu kennen.

Was für eine richtige Ausübung des Pfarrerberufes von allem das Notwendigste ist, lässt sich nun leicht angeben. Es ist neben dem Besitz eines kraftvollen christlichen Glaubenslebens die Kenntnis der Einzel- und Volksseele. Der Seelsorger muss, um seine Gemeindeglieder dem ersehnten Ziele zuführen zu können, mit ihrer seelischen Eigenart in engster Fühlung stehen. Ihre Tugenden und Laster, ihre Gewissensreaktionen und Härten, ihr Glaube und Aberglaube, ihre Nöte und Hoffnungen müssen dem Pfarrer offene Beichte abgelegt haben, bevor er auf sie erspriesslich einwirken kann. Er muss wissen, was seine Hörer drückt und erfreut, abstösst und anzieht, langweilt und anregt. Dazu gehört aber, abgesehen von direkten eigenen Anschauungen, ein sorgfältiges Studium der Volksgeschichte und der sozialen Verhältnisse. Je mehr die sozialen Nöte und Hoffnungen das geistige Leben bis tief in die Strömungen des Unterbewusstseins beherrschen, desto notwendiger ist eine genaue Vertrautheit mit diesem gewaltigen Gebiet. Aber auch hier ist nicht die Kenntnis wissenschaftlicher Theorien das Haupterfordernis, sondern der Mensch als soziales Wesen, seine soziale Denkweise, sein soziales Leiden, seine soziale Sehnsucht, seine soziale Abgestumpftheit zu Stadt und Land. Dass der Pfarrer selbst zu den entscheidenden sozialen Fragen und ihrer Beziehung auf das Heil der Menschenseele Stellung gewinnen muss, ist selbstverständlich. Wie könnte er den an ihn gerichteten Forderungen der Gotteskindschaft gerecht werden, ohne selbst aufs tiefste sozial ergriffen zu sein?

Und ferner: Je mehr die Kinder der Gegenwart auf die Versicherung der Wissenschaften bauen, desto mehr wird der Pfarrer ihnen auch als wissenschaftlich ernst zu nehmender und ebenbürtiger Mann die Heilswahrheiten darzubieten verpflichtet sein.

Diese knappen Andeutungen verraten deutlich genug, worauf es ankommt. Nun aber erhebt sich die Frage: Wie kommen die

Eigenschaften zu Stande, die in ihrer organischen Verbindung die Befähigung zum Pfarrerberuf ausmachen?

Vor aller Diskussion steht fest, dass viel vom Besten und Wichtigsten, was ein Pfarrer braucht, ihm angeboren sein muss. Wie der Glaube, so ist auch das Amt, welches ihn verkündigt, nicht jedermanns Ding. Der Beruf des Pfarrers muss sich mehr als irgend ein anderer auf eine Berufung gründen, und zwar auf eine Berufung, deren Anfänge vor dem Tag der Geburt liegen.

Zu den bedeutsamsten Entwicklungsbedingungen des seelsorgerlichen Charakters gehören ferner die Erziehungsfaktoren, besonders Eltern, Lehrer, Kameraden und Religionslehrer. In sehr vielen Fällen erweist sich der Einfluss einer frommen Mutter als weit wichtiger denn alle akademischen Studien. Oft auch bestimmt die religiöse Eigenart des Konfirmators mit zeitlebens entscheidender Wucht die künftige Auffassung und Ausübung der seelsorgerlichen Tätigkeit.

Es wäre gewiss sehr zu wünschen, dass die innern und äussern Bedingungskomplexe den Jüngling vor seinem Übertritt an die Universität zu einer gewissen religiösen Reife gefördert hätten. Analog einzelnen technischen Fakultäten sollte auch die akademische Vorbereitung zum Pfarramt eine gewisse praktische Erfahrung voraussetzen. Einzelne freie theologische Fakultäten fordern denn auch als Vorbedingung der Aufnahme vom Kandidaten genaue Ausweise über ein ausreichendes Mass christlichen Glaubenslebens, in der Regel ein religiöses Selbstbekenntnis und das Attest eines den Rezipienden genau kennenden Pfarrers [1]). Allein solche Massregeln lassen sich in weiteren Kreisen nicht durchführen. Die theologische Fakultät, welche ein Glied der universitas literarum bildet, muss auch dem schwärzesten Ketzer ihre Tore öffnen. Tatsächlich sind auch schon oft aus religiös ungefestigten, von starken Zweifeln zerrissenen Studenten überzeugungskräftige Pfarrer hervorgegangen. Ein obligatorisches Glaubensbekenntnis wird gewiss den Ernst des Studiums sehr nachdrücklich zu Bewusstsein bringen. Aber es enthält die Gefahr der Selbsttäuschung über den eigenen Glaubenszustand. Wie roh und unchristlich wäre es doch, dem zweifelnden Gottsucher den gewünschten Eintritt in die Hallen der Theologie zu verweigern!

---

[1]) Die theologische Fakultät der Genfer Freikirche fordert vom Eintretenden nicht nur ein christliches Zeugnis der Herzensbekehrung zu Gott mit Angabe ihrer näheren Umstände und Motive, sondern auch ein Zeugnis zweier Pfarrer oder „erfahrener Christen", wobei „das Departement der Theologie" sich nähere Prüfung vorbehält. Welcher Methodismus!

Wir werden also mit der Tatsache zu rechnen haben, dass die vorakademische Erziehung bei den allerverschiedensten Resultaten endigt. Einzelne blicken beim Bezug der Universität auf überwältigende Erlebnisse Gottes, mannigfaltige Beobachtungen fremden Glaubenslebens und reiche Erfahrungen über Menschen und menschliche Verhältnisse zurück. Andere sind religiös wenig erfasst und aufgeklärt, dazu mit dem Menschenleben so viel wie gar nicht bekannt. Die ungeheuer verschiedene Bedeutung des theologischen Studiums im einen oder andern Falle liegt auf der Hand.

Gewiss wäre im Interesse des künftigen Pfarrerberufes dringend zu wünschen, dass im allgemeinen der vorstudentische Lebensabschnitt anders verwertet würde. Das Elternhaus und die Umgebung sollten in 19 Jahren mindestens eine weit reichere Fülle von Anschauungen wirklicher Lebenserscheinungen, von Menschenkenntnis und Einsicht in die vorherrschenden häuslichen und beruflichen Verhältnisse übermitteln. Die religiösen Kräfte sollten in einem so langen Zeitraum viel entschiedener hervorgebrochen sein, als es häufig der Fall ist. Das Pfarrhausidyll, jener hässliche Lockvogel, könnte dann nicht die denkbar ungeeignetsten Leute zum Studium der Theologie reizen, wie es mitunter geschieht. Von der Lebensfeindlichkeit und dem verflachenden, entmündigenden Intellektualismus des Volks- und Mittelschulbetriebes war bereits die Rede. Aber hilft es etwas, hievon zu reden? Die Einsicht in das Bedürfnis und die Möglichkeit einer Reform unseres Volks- und Mittelschulwesens ist noch so wenig durchgedrungen, dass wohl noch für längere Zeit auf Beseitigung der Mängel kaum zu hoffen ist. Vollends die häusliche Erziehung wird nur bei starker Umgestaltung der sozialen Lage ihre Aufgabe wesentlich anders als bisher erfüllen, wenn auch die Verbreitung pädagogischer Erkenntnis mancherlei Segen stiften kann. Ganz entschieden aber muss noch einmal betont werden, dass Kirche und Theologie, Pfarrer und Gemeinde dringend ein Erziehungs- und Schulsystem wünschen müssen, das dem Postulat der Bildung innerlich gefestigter, freier, lebenswarmer Persönlichkeiten ganz anders als bisher zu genügen vermag. Auch nach dieser Seite hin ist zuzugeben, dass die Gemeinde (im weitesten Sinne) die Vorbildung des Pfarrers mächtig zu beeinflussen hat.

Soll nun der Übergang von der lebensfernen Mittelschule zur Universität durch intensive Arbeit inmitten des Volkslebens vermittelt werden? Wäre zu empfehlen, dass der künftige Theologe, nachdem er mit dem üblichen Freudenschrei die Türe des Gymnasiums hinter sich zuschlug, irgend eine praktische Arbeit wählte, die ihm den Blick in die Volksseele öffnete, z. B. als In-

dustriearbeiter, Informator eines Armenvereins, Gehülfe in Anstalten oder dergl.? — Eine für alle Fälle zutreffende Antwort lässt sich nicht geben. Empfehlenswert wäre eine solche Tätigkeit im höchsten Grade für die, welche durch ihre bisherige soziale Stellung und Schularbeit die Fühlung mit den intimen Vorgängen des Volkslebens entbehren mussten. Aber auch dann sollte mit der theologischen Fakultät etwelche Verbindung bestehen, sei's auch nur durch Besuch des einen oder andern Seminars. Selbstverständlich müsste aber derartige praktische Betätigung stets freier Neigung entspringen.

Vorausgreifend empfahlen wir soeben den Anschluss an die Universität. Indem wir den erteilten Rat zu rechtfertigen unternehmen, gelangen wir zu einem der wichtigsten Punkte unseres Problems. Nur darf seine Bedeutung nicht, wie es meistens geschieht, übertrieben werden.

Schritt für Schritt unserm Plane folgend, fragen wir, von der Idee des Pfarrerberufs ausgehend, zuerst: Muss denn überhaupt der Weg zum Amt an der Gemeinde durch die Hochschule führen? Man hört vielfach Stimmen, welche die Schuld an den unbefriedigenden Zuständen in unserer Kirche der Theologie zuschieben wollen. Wo die wissenschaftliche Theologie den Katheder besteigt, so behaupten die Ankläger, da tötet sie notwendig das religiöse Leben, indem sie es in lauter öde Abstraktionen auflöst.

Gegen diese masslose Übertreibung muss des lebhaftesten und mit Entrüstung protestiert werden. Wahr ist es freilich, dass die streng objektive wissenschaftliche Behandlung des Glaubenslebens seine Unmittelbarkeit zeitweilig aufhebt. Wahr ist ferner, dass ein Schüler, welcher die abstrakten Ergebnisse der zerpflückenden und schablonisierenden theologischen Tätigkeit für die wahre blaue Blume ansähe und keine Heilsquellen ausser ihr nötig zu haben glaubte, am Ende seines Studiums vor innerer Armut erbeben müsste. Wahr ist endlich, dass die herkömmliche Theologie — wir wissen, wie das Wort hier gemeint ist — anstatt den Kandidaten beständig über sich selbst hinaus und von sich zurück auf die lebendige Wirklichkeit hin zu drängen, mit eifersüchtiger Zärtlicheit, ja Gewalt in ihre Netze reisst.

Alle diese Gefahren sind da und stiften schweres Unheil, wie wir oben an vielen Zeugnissen wahrnahmen. Aber darf deshalb der Freund des Pfarrers den Stab über die ganze Theologie und ihr Studium brechen? Keineswegs! Es wäre denn, dass die gefährlichen Klippen durch keine Sprengmittel zu beseitigen wären und ein Umweg besser zum Ziele führte.

Allein wer sich auch nur etwas näher mit der Entwicklung des Glaubenslebens befasst hat, wird die richtig verstandene Theologie selbst von dem Vorwurf der Verwüstung des unmittelbaren religiösen Empfindens ganz enschieden freisprechen. Viele der gewaltigsten religiösen Persönlichkeiten sind durch das strengste theologische Purgatorium hindurchgegangen, von Paulus, Augustin, Luther, Zwingli bis in die Gegenwart. Auch weit schwächere religiöse Begabung wird in zahllosen Fällen ohne bleibenden Nachteil davonkommen, wie auch unsre gesammelten Voten bestätigen. Der Fehler liegt somit nicht an der Theologie überhaupt, sondern an ihrer falschen Anwendung.

Ja noch mehr! Die Theologie ist für die Ausübung des Pfarrerberufes absolut unentbehrlich. Auch das kräftigste religiöse Bewusstsein führt intellektuell gesunde Individuen zu mehr oder weniger wissenschaftlichen Erörterungen. Das in jedem frommen Erlebnis vorkommende rationale Moment sucht sich mit irgendwie verwandten Inhalten in Beziehung zu setzen, wobei das Ergebnis derartiger Denkoperationen leicht wiederum den Charakter eines unmittelbaren religiösen Phänomens annehmen kann. So gehen Religion und Theologie unter Umständen fortwährend in einander über, und es ist eine völlige Verdrehung des Sachverhaltes, wenn zwischen beiden eine absolute Grenze statuiert wird. Die Theologie des Paulus z. B. gehört mit zum religiösen Leben des Apostels, wie anderseits das Letztere vielfach von der Ersteren abhängt und sie aus sich hervortreibt. Allerdings wird der Unterschied zwischen Religion und Theologie im streng akademischen Betrieb viel deutlicher als auf einer naiven Stufe, wo streng wissenschaftliches Denken noch nicht vorkommt. Aber wenn der vorwissenschaftlich denkende Gläubige mit einer unkritischen Theologie auskommt, so empfindet der streng wissenschaftliche Fromme kraft seines Gewissens die Notwendigkeit einer die zuverlässigsten Massstäbe der Forschung anlegenden Theologie.

Wäre damit die individuelle Unentbehrlichkeit des theologischen Studiums nachgewiesen, so verlangen andere Umstände sogleich seine *allgemeine* Aneignung. Wir erkannten als vornehmstes Erfordernis des Pfarrers ein hochentwickeltes Glaubensleben. Gewiss lässt sich ein solches auch ohne Theologie aneignen, wie zahllose Laien beweisen, die im Wesentlichen nur aus ungelehrter Lektüre der Bibel und eigener Lebenserfahrung schöpfen. Allein gerade das Laienstudium der Bibel birgt die schwersten Gefahren. Die Geschichte der Laienprediger und Sekten beweist, zu welchen Torheiten und Unsittlichkeiten die unwissenschaftliche

Aufnahme der heiligen Schrift verleiten kann. Selbst Christen von tiefstem religiösen Verständnis haben unzählige Male ihren Mangel an theologischer Schulung bedauert. Heute sollte man doch nachgerade darin einig sein, dass man kritisches Bibelstudium als eine notwendige, wenn auch natürlich nicht die einzige Vorbedingung des Verständnisses für die Frömmigkeitstypen der hl. Schrift anerkennt. Aber ebensowenig lässt sich das religiöse Leben der Gegenwart, wie es im Prisma der zahllosen Gemeinschaften sich bricht, ohne gediegene wissenschaftliche Kenntnis der Kirchengeschichte richtig beurteilen.

Wie die Abklärung und Bereicherung des Glaubenslebens, so erheischt auch die Vertrautheit mit der Art des Volkes, seiner historisch gewordenen Lage, seinen sozialen Verhältnissen und Chancen, seiner wissenschaftlichen Bedingtheit, sowie die Pflicht der Einwirkung auf diese Faktoren ein höchst gediegenes Hochschulstudium, wenn auch die eigentliche Menschenkenntnis nur im direkten Verkehr mit Menschen zu gewinnen ist. Es ist gar nicht abzusehen, wie viel Segen eine richtige, die Selbsttätigkeit herausbildende wissenschaftliche Schulung stiften kann. Noch gilt mit etlichen Einschränkungen das Wort Mark Aurels: „Nichts vermag so sehr den Geist zu erheben, als wenn man fähig ist, jeden Gegenstand, der sich im Leben darstellt, methodisch und richtig zu prüfen und die Dinge so zu sehen, dass man gleichzeitig bemerkt, welcher Art von Ganzheit es ist, welchen Nutzen jeder Teil dabei schafft, welchen Wert jeder Teil in Beziehung auf das Ganze und auf den Menschen hat."

Über die Notwendigkeit des theologischen Studiums für den künftigen Pfarrer ist eine ernsthafte Diskussion unter gebildeten Leuten daher kaum mehr möglich. Dann aber muss man sich klar machen, welche Merkmale zum Begriff der Wissenschaft gehören und daher auch unter keinen Umständen vom theologischen Universitätsbetrieb zu trennen sind. Wir brauchen hier nur ihrer zwei hervorzuheben: Die Autonomie und die Gründlichkeit. Erstere besteht darin, dass der Forscher rein nur der Beschaffenheit der Tatsachen und den aus ihr folgenden Methoden, dagegen nimmermehr seinen mitgebrachten Neigungen Gehör schenkt. Ein Gelehrter, der seinen Erfahrungsbefund und die aus ihm logisch notwendigen Schlüsse anderweitigen Rücksichten zu liebe unterdrückte oder abänderte, würde nach Goethes Vorwurf seinen Gelehrtenmantel beschleppern. Für die Wissenschaft ist die schwerste Häresie die Unterwerfung unter eine Kirche. Diese strenge Sachlichkeit setzt aber ein sicheres Erfassen der Tatsachen, ihre umfassende Kenntnis und überaus sorgfältige, nur in mühsamer

Schulung zu gewinnende Verarbeitung voraus. Somit liegt in dem Postulat der Autonomie auch das der Gründlichkeit.

An diesen beiden Prinzipien darf auch die Theologie nicht das Geringste abmarkten. Mit aller Entschiedenheit betonen wir den für alle kommenden Vorschläge grundlegenden Satz: *Das theologische Studium muss die Prinzipien der autonomen Gerechtigkeit und der Gründlichkeit als ihre obersten Gesetze anerkennen. In dieser Hinsicht darf es keinen Zoll von seiner achtunggebietenden Höhe herabsteigen. Jede erbauliche Tendenz ist von der akademischen Vorlesung völlig fernzuhalten.*

Gibt man also die Notwendigkeit des theologischen Studiums für die Vorbereitung zum Pfarramt zu, so verlangt man gleichzeitig eine kirchlich uninteressierte und intensive Studien*arbeit*.

Aber ist mit diesen Grundsätzen nicht der Hiatus zwischen wissenschaftlichem und kirchlichem Charakter in Permanenz erklärt? Wie kommen wir nun über den Abgrund zwischen akademischer Ausbildung und kirchlicher Qualifikation hinweg?

Die Lösung der Schwierigkeit liegt offenbar nicht in dem römelnden Vorschlag, der Theologe möge sich, nachdem er einer freien, suchenden und darum relativen Wissenschaft gehuldigt, von ihr loswinden und einer autoritativen, befehlenden, absoluten Kirchenlehre in die Arme werfen. Jeder anständige protestantische Theologe wird eine derartige Zumutung hoffentlich als Beleidigung ablehnen.

Statt zu jesuitischen Kniffen greifen wir zu zwei ganz einfachen Sätzen: *1. Die gesuchte Verbindung zwischen wissenschaftlichem und kirchlichem Interesse geschieht logisch unanfechtbar durch die Wahl der Stoffe. 2. Die Theologie braucht, auch wenn sie eine unerlässliche Bedingung zur Erreichung des Pfarrerberufes bildet, keineswegs alle Kosten dieses Unternehmens zu tragen.*

Offenbar geschieht der Wissenschaftlichkeit einer Untersuchung dadurch nicht der geringste Abbruch, dass die Aufforderung zur Themastellung von einem praktischen Lebensbedürfnis ausging. Ohne ein besonderes Interesse fehlte ein Grund, um aus der unendlichen Menge möglicher Untersuchungsstoffe den einen oder andern Komplex herauszugreifen. Und wie die Richtung, so muss auch die Intensität der wissenschaftlichen Forschung durch jeweilige Interessen bestimmt werden. An und für sich bietet der kleinste und unbedeutendste Gegenstand wegen seiner unendlich vielen Eigentümlichkeiten und Beziehungen unendlich viele Anhaltspunkte zu unendlich langer wissenschaftlicher Bearbeitung. Irgend ein Kieselstein, eine bestimmte Pfirsichblüte, ein Vogelnest könnte wegen der unendlichen Mannigfaltigkeit der

Merkmale ganz gut die gesamte Naturforschung zahlloser Jahrtausende auf sich konzentrieren, wenn nicht andere Interessen auftreten würden. Dass aber das Lebensbedürfnis von der Wissenschaft über diesen oder jenen Gegenstand so und so tief gehende Auskunft verlangt, wird niemand ungebührlich finden. Die Wissenschaft lässt sich gerne befragen; nur behält sie sich eine völlig freie Antwort vor und redet dem Fragesteller nicht, wie Luther sagt, nach dem Maul.

Aus alledem folgt der entscheidende Kanon: Weil die Studienfächer des künftigen Pfarrers und die Bestimmung ihrer Ausführlichkeit von ihrer Bedeutung für den Pfarrerberuf abhangen, *müssen sie sich um das konkrete christliche Glaubensleben einerseits, um die lebendige Volks- und Einzelseele anderseits gruppieren.*

Daraus folgt: Unser Studium muss *vornehmlich,* wenn auch nicht ausschliesslich, der religiösen Persönlichkeit, statt dem theologischen Begriff, den Gegenwartsproblemen statt der Vergangenheit, der Wirklichkeit statt der Theorie, den sozialen Nöten und Hoffnungen statt abstrakten Grübeleien zugewandt sein.

Inbezug auf die Intensität des Studiums aber gelten die Sätze: Die zu behandelnden Gegenstände sind *gründlich* durchzuarbeiten, sodass die grossen Kausalzusammenhänge wie die wichtigsten Einzelerscheinungen klar hervortreten. Wichtiger jedoch als der gedächtnismässige Erwerb bestimmter Wissensgebiete ist die Bildung der selbständigen arbeitsfreudigen theologischen Persönlichkeit. Eine solide allgemeine Ausbildung, verbunden mit der Fähigkeit zu selbständiger Forschung und der Freude an fortgesetztem Studium überragt bei weitem den Besitz zahlloser Einzelkenntnisse, die im Interesse eines glänzenden Examens eingedrillt werden und bei ihrem geheimen Wegzug aus dem Gedächtnis nur Ekel an theologischer Arbeit übrig lassen[1]).

Das theologische Studium muss eine gemeinsame organische Einheit als obligatorisches Minimum herstellen. Gewiss ist es nötig, wie *von Greyerz* stark hervorhebt, dass wir Pfarrer uns nach unserer Kraft und Begabung spezialisieren als Gelehrte, Gesetzeskundige, Volkswirtschaftler, Armenpfleger, Seelsorger, Jugendlehrer, Prediger, Stundenhalter, Evangelisatoren. Allein die Studienjahre dürfen diese Differenzierung unter keinen Umständen auf Kosten der Allseitigkeit begünstigen.

Um die Selbsttätigkeit der Präparanden möglichst zu fördern, sollte mindestens am Ende jedes grösseren Abschnittes einer

---

[1]) Vallotton, Les facultés de théol. sont-elles ce qu'elles devraient être? S. 76.

Vorlesung zu freier Besprechung zwischen Lehrer und Schüler Gelegenheit geboten werden. Dies forderte schon 1876 Pfarrer J. Wissmann, und heute findet dieser Wunsch von vielen Seiten die lebhafteste Zustimmung. Freilich wird durch Diskussionen die Grenze zwischen Vorlesung und Seminar verwischt. Aber das schadet nichts. Ein Hauptunterschied zwischen beiden wird stets darin bestehen, dass die Vorlesung ein fest umschriebenes Gebiet zu durchwandern hat, während das Seminar innerhalb einer Disziplin durchaus nur den Bedürfnissen der Studierenden Rechnung tragen muss und daher von ihnen die Themata, soweit sie für alle Teilnehmer des Seminars von Wert sind, stellen lässt. Dass die Seminarien den Mittelpunkt der Studien und die Vorlesungen nur ihre Ergänzung bilden sollten, wie *Bader* befürwortet, hielte ich nicht für glücklich, sofern Vorlesungsdiskussionen eingeführt würden. Bei aller Betonung der Selbständigkeit muss denn doch mindestens in den wissenschaftlichen Fächern das Lernen, die Aufnahme gegebener Stoffe vorangehen. Auch bei diesem Zugeständnis lässt sich das Desiderat ausreichend verwirklichen, das *Keller* sehr hübsch in die Worte kleidet: „Über die Tür jedes Auditoriums sollte geschrieben werden: Persönlichkeit."

Alle gemachten Vorschläge wollen das theologische Studium aus den Katakomben und Sarkophagen des lebensfernen Spezialistentums erlösen und bei aller Wahrung seiner freiherrlichen Autonomie in den Dienst des seelsorgerlichen Lebensdranges zu stellen. Diese Bemühung ist sehr notwendig auch gegenüber der *praktischen Theologie*. Von ihr ist in erster Linie zu fordern, dass sie, vom biblizistischen, historizistischen und dogmatischen Irrtum befreit, statt an das Schulwissen an die wissenschaftlich mehr oder weniger geläuterte unmittelbare Frömmigkeit oder Lebenserfahrung anknüpfe. Dieser Satz bleibt in Kraft bestehen, auch wenn die aufnehmenden theologischen Fächer noch so feinfühlig über Religion und Leben verhandeln werden. So wenig als die wissenschaftlichen sind die technischen Disziplinen befähigt oder verpflichtet, Frömmigkeit zu pflanzen. Höchstens können sie schlummernde religiöse Kräfte aufwecken und Verlangen nach wirksamen Glaubensenergieen wachrufen. Vor frommem Pathos hat sich die praktische wie die „theoretische" Theologie streng zu hüten. Dadurch vermeidet sie auch den gefährlichen Schein, als könnte sie durch geschickte Kunstgriffe den mangelnden religiösen Enthusiasmus ersetzen.

Dieser grundsätzlich veränderten Bedeutung der praktischen Theologie muss auch eine völlige Umgestaltung des Lehrganges entsprechen.

Endlich muss das Bestreben nach Verinnerlichung des Studiums einen ungemein schädlichen, ja für viele ruinösen Übelstand angreifen: *das Examenelend.* Die Furcht vor dem Examen und das Verlangen nach einer guten Zensur tragen niedrige Motive in die Studienzeit und schädigen sie sehr erheblich. Examina müssen ja gewiss leider stattfinden und bilden auch für wackere, aber unwissenschaftliche Studenten heilsame Korrektive und Impulse. Allein der gegenwärtig herrschende Schein, als bildete die Belastung des Gedächtnisses zu Gunsten des Examens das eigentliche Ziel des theologischen Studiums, kann nicht entschieden genug bekämpft werden. Die Prüfungsreglemente können sich heute nicht wichtig genug machen. Nicht genug an Note 1, 2, 3, 4, 5! — Welch himmelschreiendes Unrecht und welch schmachvolle Entwürdigung wäre es für den Kandidaten, mit einem andern in dieselbe Rubrik geworfen zu werden, der zwei oder drei Details weniger wusste! Also müssen natürlich noch Unterabteilungen geschaffen werden, 1a und 1b, um die ungeheure Wichtigkeit der Sache doch ja recht auffallend hervorzukehren. Wenn diese hochnotpeinliche Rubrizierung nur auch zuträfe! Der Zufall, der Ermüdungsgrad, die Persönlichkeit und Disposition des Prüfenden und viele andere Faktoren spielen eine viel zu grosse Rolle, als dass eine so genaue Beurteilung möglich wäre. *Deswegen sind die Examennoten einfach kurzerhand abzuschaffen.* Ein Ja oder Nein zum Gesamtergebnis der Prüfung genügt vollständig. Sogar an den Sängerfesten, wo doch weniger edle Interessen auf dem Spiele stehen, wurde in den meisten Kantonen die Zensur abgeschafft, um der Streberei und dem übertriebenen, unfreien Konkurrenzgesang zu steuern. Da wäre ein ähnlicher Schritt bei der Vorbildung zum Pfarrerberuf wahrlich nicht mehr zu frühe! Und damit wir diesen Punkt gleich ganz erledigen, sei schon hier auf den Unfug der sogenannten Probepredigten hingewiesen, die eine unwürdige, peinliche Profanation eines wirklichen Gemeindegottesdienstes bilden. Entweder ist die „Probepredigt“ eine Examenarbeit. Dann weg mit dem kultischen Apparat! Oder dann ist sie Kultus, dann sei sie es aber auch ehrlich! Aber dass der Kandidat das Schärlein eifrig Notizen schreibender Examinatoren, ausruhender Gemüsefrauen, teilnahmsvoller Backfische und neugieriger Couleurbrüder als heilsverlangende Gemeinde ansehe und kultisch bediene, nein, das ist zu viel verlangt! Gewiss wäre es möglich, dass der Kandidat einen nichtfingierten Gemeindegottesdienst leitete, den ein Mitglied der Prüfungsbehörde besuchte, um über die Form des Vortrages ein Sufficit oder Non sufficit abzugeben. Das Manuskript zirkulierte bei den Mitgliedern der

Behörde, wie die übrigen Arbeiten, und darnach würde der Beschluss gefasst. Lässt man die so verhängnisvoll wirkenden Zensuren fallen, so genügte wohl dieser einfache Modus vollständig. (Schluss folgt.)

Abstinenz oder Temperenz?

Die weitern Antworten auf den Artikel des Herrn Pfarrer A. Farner in Stammheim können nur noch auszugsweise abgedruckt werden; sie begegnen sich auch zum Teil inhaltlich.

IV. Abstinenz und reform. Landeskirche. Tatsache ist, dass ein Alkoholiker in seiner Willenskraft so gelähmt ist, dass die Freiheit der Kinder Gottes für ihn ein verlorenes Paradies ist. Weder die kirchliche Predigt, noch die seelsorgerliche Ermahnung, noch die Strafe der Zwangsarbeit haben vermocht, den Siegeslauf des Alkoholismus aufzuhalten. Unsere Landeskirche stand einem Feinde gegenüber, der allen Widerstand brach.

Da wurde vor dreissig Jahren in der Schweiz der Verein vom Blauen Kreuz gegründet mit der Losung: Völlige Enthaltsamkeit, Gottes Hilfe allein kann den Trinker befreien. Diese Losung war nicht nur „fast", sondern total der einzige Weg der Rettung für mehr denn 6000 Alkoholiker. — Neben dem Blauen Kreuz entstanden andere Abstinenzvereine wie die Guttempler, die Alkoholgegner etc., welche die Abstinenz auch für die Mässigen fordern und allen Genuss von Alkohol als Vergiftung verurteilen. Diese Forderung kann das Blaue Kreuz aus religiösen Gründen nie stellen und die Erfahrung bestätigt es, dass Alkohol in kleinen Dosen für manche Naturen eine gute Arznei sei und als Mittel zur Freude hin und wieder genossen werden darf.

Man mag nun die Abstinenz für die Alkoholiker Weltflucht nennen, man mag sie als minderwertig taxieren gegenüber der Mässigkeit, so hat sie sich doch als einziges Hilfsmittel erwiesen für viele 1000 Alkoholiker. Denn die „goldene Mittelstrasse der Mässigkeit" führt die sittlich gebundenen Trinker immer wieder auf den breiten Weg der Unmässigkeit. „S'Sufe isch es Laster, aber es schöns," ist immer noch der Wahlspruch grosser Volkskreise. Wie viele Alkoholiker versuchen es heute noch, auf der goldenen Mittelstrasse der Mässigkeit zu gehen, sie erklären: Ich will nur noch meine „Mass für Znüni und z'Obed trinken," aber *alle, alle,* die ich kenne, geraten aus der Mässigkeit in die Unmässigkeit zurück.

Gewiss halten mit mir die meisten Blaukreuzler die Abstinenz nicht für den höchsten Grad der Sittlichkeit. Unser *Ideal* ist jene *Selbstbeherrschung*, die den Wein als Gottesgabe geniessen kann, *wie es Jesus tat.* Wir freuen uns, dass unser Herr kein Nasiräer und kein fanatischer Abstinent war, sondern ein Mensch, der in der Gemeinschaft mit dem Vater die Welt überwand.

Aber Jesus drängt selber im Kampf gegen die Unzucht zur Abstinenz

in seinem Wort: „Ärgert dich dein rechtes Auge, so reiss es aus und wirf es von dir.“ Was damals von der Unzucht galt, das gilt heute auch für die Trunksucht: Es ist besser, du enthaltest dich von dieser Gottesgabe des Weines, denn dass der Wein dich verderbe.

Manchem Pfarrer mag sein Gewissen verbieten, abstinent zu werden; denn das ist ihm ein unerträgliches Joch. Er leistet aber in seiner sozialen Arbeit mehr als mancher abstinente Pfarrer und bringt in seiner Hingabe für sittlich gefährdete Menschen ein grösseres Opfer als die Abstinenz. Solchen wackeren Kämpfer werden wir hoch achten und höher stellen als uns Abstinente.

Dagegen ist es bei andern Pfarrern nicht die Gewissenhaftigkeit, sondern die eigene Bequemlichkeit, die sie hindert, um der gebundenen Brüder willen abstinent zu werden. Diesen Bequemen rufen wir zu: Gebt eure Bequemlichkeit und Gleichgiltigkeit auf und nehmt euch der Alkoholiker an, indem ihr mit ihnen in Reih und Glied tretet und freiwillig verzichtet auf die Gottesgabe, die für sie zum Gift geworden ist.

Der Verein vom Blauen Kreuz will aber nicht nur die Pfarrer gewinnen als Vorkämpfer im Krieg gegen den Alkoholismus; er will unsere ganze Landeskirche aus ihrer Stagnation und Untätigkeit herausführen und die Gemeindeglieder heranziehen zur seelsorgerlichen Arbeit in der Gemeinde. Was *Sulze* in seiner Reform der evangel. Landeskirche fordert, ist jetzt schon im Blauen Kreuz zum Teil verwirklicht. Das hierarchische Vorrecht der Pfarrer, das Predigtamt und Seelsorge allein ausüben zu dürfen, ist hier gebrochen Das Volk ist nicht mehr dazu verurteilt, schweigen uud still zuhören zu müssen; vielmehr haben die Unmündigen einen Mund bekommen und *reden von dem, was sie erlebt* und erfahren haben von Gott. Das religiöse Leben ist nicht mehr eingezwängt in die Kirchenmauern; das Licht leuchtet nicht mehr einsam von der Kanzel, vielmehr aus all den Menschenherzen, die aus der Finsternis der sittlichen Gebundenheit zum Licht der Freiheit gelangt sind. Die Laien sind nicht mehr zur Untätigkeit verurteilt. Jedes Mitglied, ob Mann oder Frau, Herr oder Knecht, hat seine Aufgabe zu erfüllen, je nach seinen Gaben. Neben dem Pfarrer führen andere Vereinsgenossen das Wort und in in ihrer Volkstümlichkeit übertreffen sie oft den Kanzelredner. Die Seelsorge wird von einfachen Leuten ausgeübt. Der Eine hat die Gabe, Trinker aufsuchen und sie gewinnen zu können für die Abstinenz. Ein Anderer versteht es, den neu Gewonnenen Gesellschaft zu leisten und ihnen Ersatz zu bieten für den Wirtshausbesuch. Ein Dritter hält in der Werkstatt dem Spott der Genossen Stand und erringt so die Achtung der Masse vor dem Kampf gegen den Alkoholismus. Ohne die Pfarrer wäre der Verein des Blauen Kreuzes in der Schweiz nicht zur Blüte gekommen, aber sie hätten nichts ausrichten können, wenn nicht neben ihnen Genossen aus allen Berufsarten mit- gearbeitet hätten.

Das ist's, was unsere *reformierte Landeskirche* braucht, um aus ihrer Stagnation herauszukommen. Wir bedürfen Brüder und Schwestern, welche den Verirrten und Verdorbenen nachgehen, wie es jetzt die Heilsarmee tut. Neben der sonntäglichen Predigt bedürfen wir Gemeindeversammlungen, in denen erfahrene Männer und Frauen zum Worte kommen und ihre Erfahrungen mitteilen können. — Das wird nicht ohne Kampf erreicht werden. Manche Pfarrer und noch mehr Kirchenpflegen werden diese Neuerung als „Stündelei“

verurteilen. — Wenn nur einmal unter uns Pfarrern die Einsicht Boden gewinnt, dass wir von der bisher herrschenden Stellung uns herabbequemen müssen und uns eingliedern lassen in die Schaar der Kinder Gottes, die ihr Licht leuchten und ihr Feuer brennen lassen, so ist wenigstens die Bahn frei geworden für die notwendige Reformation, welche die Pfarrerkirche umgestaltet zu einer lebendigen, tätigen Gemeindekirche. — Dann werden die Quellen des religiösen Lebens, die aus vielen Menschenherzen hervorsprudeln möchten, hervorbrechen und zu einem Strome werden, der unser Volk aus der Dürre des Materialismus hinausführt. *G. Witzemann, Holderbank.*

V. Noch einmal: Abstinenz oder Temperenz? Ich habe mit meinem ersten Artikel förmlich in ein Wespennest gestossen. Die wütenden anonymen Briefe und Kampfartikel in verschiedenen Blättern, mit denen ich beehrt wurde, beweisen zur Genüge, was für Fanatiker der Abstinenz es Land auf und ab gibt. Es ist so, wie einer meiner Freunde schreibt:

Frei schon war unser Volk vom Fanatismus des Glaubens,
Da setzt ihr auf den Tron den Abstinenten-Zelot.

Herr Pfr. Liechti tut dergleichen, als ob es gar keine Berührungspunkte zwischen uns gäbe. Und doch habe ich dem von ihm vertretenen Standpunkt schon in meinem ersten Artikel eine Konzession gemacht, von der ich glaubte und heute noch glaube, dass sie eine der Beachtung nicht ganz unwerte Basis der Verständigung biete, die Konzession nämlich, dass es Leute gebe, für welche die Abstinenz der einzige Weg zur Rettung sei. Dann sollte er aber nicht immer wieder mit der Versicherung kommen, er begreife nicht, warum nicht mehr Pfarrer sich an der Arbeit des Blauen Kreuzes beteiligen; dieses allein habe Erbarmen mit den armen Trinkern, während die draussen Stehenden nur so etwas wie einen Stein im Busen tragen. Wir glauben nun einmal durch unsre Predigt der evangelischen Freiheit und Mässigkeit mindestens ebenso viel auszurichten, als die Blaukreuzler mit ihren „Rettungen", wenn wir auch nicht so mit Zahlen aufwarten können, wie sie. Auch die 25 Jahre, welche die Abstinenzbewegung nun hinter sich hat, haben denn doch — wir sagen das bei aller Anerkennung des vielen Guten, das sie im Gefolge hatte — nicht so weltbewegende Erfolge erzielt.

Es tut mir leid, Herrn Pfarrer Lichti auch *den* Ruhm streitig machen zu müssen, dass er eher kompetent sei, in Sachen ein richtiges Urteil abzugeben, da er sowohl in der Temperenz als in der Abstinenz erfahren sei und in allen Sätteln gerecht sitze, was ich von mir nicht behaupten könne. Dem ist nun eben nicht so: auch ich habe mich tatsächlich schon mehr als einmal längere Zeit der Abstinenz beflissen, kann aber aus Erfahrung bezeugen, dass sie für mich als eingefleischten Weinländer nun einmal fataler Weise nicht gut sei.

Endlich scheint mein Gegner einen kuriosen Begriff von Askese zu haben, wenn er sich, um diesem epitheton ornans ja zu entgehen, auf das Zeugnis seiner Freunde beruft, dass er ein lebensfroher Mensch sei. Als ob nicht auch die Asketen fröhlich sein könnten! Ich verweise nur auf den *einen* Antonius den Grossen in Ägypten, der in der Kirchengeschichte „der Vater des unermesslichen Geschlechtes der Mönche" genannt wird († 356). Das Wesen der Askese besteht in der grundsätzlichen, systematischen Enthaltung von gewissen

Dingen, die andere Leute für erlaubt halten. Es liegt darin an und für sich weder ein Schimpf noch ein Tadel; es fragt sich erst, was sittlich besser und berechtigt sei. Wer aber in irgend einem Gebiet des sittlichen Lebens völlige Enthaltung übt, hat einen asketischen Zug an sich, ist Asket, ob er das nun mit gutem oder schlechtem Humor trage. Wir haben ja als Christen alle Enthaltung zu üben; sie ist aber etwas ganz anderes bei den Katholiken als bei Protestanten. Diese haben das Wort und den Begriff der Askese von jeher von sich abgelehnt, weil nach ihrer Auffassung die Welt nicht böse ist, es also auch keine Tugend sein kann, sie grundsätzlich und konsequent zu meiden. Die Katholiken üben Askese, wir Protestanten zügeln uns selbst, um auf dem schmalen Weg zu wandeln, der ins Leben führt, aber fröhlich können beide sein.

Die logische Ungeheuerlichkeit, dass man auf der einen Seite den mässigen Gebrauch der gegorenen Getränke empfiehlt und auf der andern wieder vollständige Enthaltung als sittliche Pflicht zumutet, kann ich mir nur so erklären und zurechtlegen, dass eben das fanatische Element bei den Mitgliedern des Blauen Kreuzes stets auf dem Punkte ist, das Übergewicht zu erlangen und die Temperenz, die sich auf dem Programm sehr schön ausnimmt, in den Hintergrund zu drängen. Es wäre wirklich interessant zu erfahren, wie viele Mitglieder des Blauen Kreuzes sich noch ein mässiges Glas Wein oder Bier erlauben. Gewiss eine verhältnissmässig kleine Zahl.

Doch nun zur Hauptsache! Ich soll den von Paulus und Luther ausgesprochenen tief christlichen Grundsatz nicht kennen, dass es gerade ein Beweis wahrer Freiheit sei, sich aus Rücksicht auf den nächsten ein Opfer aufzulegen und so gleichsam sein Diener zu werden. Ich wäre wirklich weit zurück im Christentum, wenn mir diese hohe und wichtige Erkenntnis bis dahin abgegangen wäre. Doch habe ich ja schon in meinem früheren Artikel zugegeben, dass es Trinker gebe, für die die Abstinenz der einzige Weg zur Rettung sei. Wenigstens für den Anfang. Damit sind sie einmal halb gewonnen. Die volle Freiheit haben sie aber erst erwirkt, wenn sie je nach Umständen trinken oder nicht trinken können, wenn sie sich auch keineswegs unglücklich fühlen, sobald sie aus irgend einem Grund, aus Armut, Krankheit, Rücksichten dieser oder jener Art, vielleicht für ihr Leben lang keine alkoholischen Getränke mehr zu geniessen bekommen. Nie und nimmer aber können wir zugeben, dass sich die ganze Welt zur Abstinenz bekehren müsse, dass der Wein an und für sich ein Übel sei, dass wir unsere Weinberge ausrotten sollten, dass es ein Gebot des kategorischen Imperativs sei, auf unser Glas Wein nach Tisch zu verzichten, dass der Abstinent sittlich höher stehe als der mässige Trinker.

Ich fasse meine Ansicht in folgende Sätze zusammen, die mir letzthin ein Freund im Gespräch mitteilte: Respekt vor jedem, der in richtiger Erkenntnis seiner Schwäche sich für kurze oder längere Zeit völlige Enthaltung von allen geistigen Getränken auferlegt. Doppelt Respekt vor jedem, der sich der Abstinenz verschreibt, um durch sein Beispiel schwache, irrende und gefallene Glieder der menschlichrn Gesellschaft aus ihrem Sumpf herauszuziehen. Aber dreifachen und höchsten Respekt vor allen, die zur wahren geistigen

Freiheit der Kirche Gottes hindurchgedrungen sind, die den Alkohol nicht zu fliehen oder zu meiden brauchen, weil er keine Macht über sie hat, die da trinken, als tränken sie nicht, sich freuen, als freuten sie sich nicht, die mit Paulus sagen können: Ich bin überall und in allen Dingen geübt, sowohl satt zu sein, als zu hungern, sowohl Überfluss zu haben, als Mangel zu leiden. Ich vermag alles durch Christum, der mich stärkt. *A. Farner*, Pfarrer.

* * *

Anmerkung der Redaktion. Genug der Diskussion! Sie zeigt zwei Grundanschauungen: diejenige Farners fragt nach der letzten Wahrheit, dem absoluten Ideal, und richtet sein Verhalten nach dem Ergebnis dieser Fragestellung. Dabei achtet er vollauf die aufopfernde Liebe in jeder Kampfweise gegen den Seelenmörder Alkohol. Aber er wünscht die Taktik geändert, soweit sie im Vernichten des Feindes die Aufgabe erblickt statt in seiner Bezähmung, soweit sie zu solch extremer Absicht alle aufruft und den Widerwillen des sich nicht Beteiligenden als Ablehnung der Kampfpflicht überhaupt auslegt.

Die andre Anschauung fragt fast ausschliesslich nach dem Erfolg; Verpönung *jedes* Alkoholgenusses und zwar durch *alle*, vorab die religiös-sittlichen Führer, — das garantiert den grössten Erfolg. Daher diese Forderung bei den extremen Abstinenten.

Aus der Disskussion ergibt sich nun das Vorhandensein einer ganzen Schicht nicht extremer, darum aber nicht weniger entschiedener Abstinenten. Sie halten für den Alkoholiker auf Totalabstinenz, geben aber zu, dass das Ideal bei Christus zu suchen ist, der isst und trinkt . . . . Sie rufen möglichst viele ihrer Kollegen im Pfarramt zur Mitarbeit auf, behufs Rettung oder Bewahrung der schwer gefährdeten Brüder mit ihnen Totalabstinenten zu werden, anerkennen aber das Recht jedes Einzelnen, sich zur Teilnahme an dieser sittlich-sozialen Arbeit zu entscheiden oder sich ihr um andrer, ebenso wichtiger Aufgaben willen zu versagen. Sie stellen sich trotz eigenen Unbehagens neben manchen wackern Kämpfer, der aus engen und sektiererisch-weltflüchtigen Anschauungen herkommt, nicht um ins gleiche Horn zu stossen, sondern um der heiligen Sache den Weg zur Freiheit in der Mannigfaltigkeit individueller Kampfweise aufzuschliessen: damit geben gerade sie Farners Bedenken Recht, welche sich in dieser Richtung bewegen.

Endlich nimmt ein Votum die Abstinenzbewegung geradezu in Anspruch, um das Erlebnis der Rettung aus dem Elend der Trunksucht als Gegenstand und Gelegenheit zur Aussprache der Laien über *erlebte* Religion zu benützen. Also auch hier ein Motiv, das die Farner'sche Position von der absoluten Überlegenheit der Weltbeherrschung über die freiwillige Weltflucht bestehen lässt, jedoch andre Ziele als praktisch näher liegend in den Vordergrund rückt.

Vielerlei Gaben und *ein* Geist, der Geist der Wahrheit und der Liebe. Darum haben wir manchem herben Wort die Spitze abgebrochen und bedauern, dass dies in der Abstinenzpresse nicht überall geschehen ist. *A. W.*

„Ich denke gar nicht daran, uns alle zu Selterswasser zu verurteilen. Aber *den* Willen möchte ich wie ein Feuer anzünden, das von Mann zu Mann, durch alle unsre Altersgenossen hinbrennen soll, dass wir im Genuss des Alkohols seiner *Herr* bleiben."

Hans Wegener, Wir jungen Männer. S 172.

Kleine Beiträge zur Septuagintaforschung.

Von *Ludwig Köhler* in Ängst (Zürich). S. 3. 93 f.

13. Ps. 148,8. „Dass קיטור Nebel bedeuten könne, ist etwas zweifelhaft; vielleicht schreibt man besser mit G קרח oder קפאון" (Duhm z. St.).

a. An den andern Stellen (Gn 19,28 Ps 118 (119),83) heissen die Äquivalente des in Zweifel gezogenen hebräischen Wortes *φλοξ, ατμις, φλοξ καπνου, καπνος* und *παχνη*, nur Ps 148,8 *κρυσταλλος*. Das unterstützt den Zweifel.

b. Für *κρυσταλλος* findet sich Sap 16,22 kein Äquivalent, Js 54,12 אקרה, Nn 11,7 ברלח. An allen übrigen Stellen steht das von Duhm in erster Linie zur Emendation vorgeschlagene קרח, welches daher zweifellos richtig ist. Die Stellen sind Hi 6,16 38,29 Ps 147,6 Hes 1,22 und J Sir 43,20 (Nöldeke und Ryssel bei Kautzsch).

c. קפאון findet sich in H Sch 14,6, ob es irgendwo konjiziert ist, weiss ich nicht. G sagt *παγος* dafür. Es kommt schwerlich in Betracht.

d. Symmachus hat *κρυσταλλος* Hi 38,22 für ברד.

14. Js 31,1. Auf den ersten Blick erkennt man die Hinfälligkeit der Interpunktion zwischen *αρμασιν* und *εστιν*, welche *Sivete* von Vorgängern übernommen hat. *Reineccius* (und wohl auch andere?) hat ganz richtig ein Komma. Auch sonst ist der Text nicht in Ordnung, wie das zweimalige *εφ ιπποις* dartut. Die Abweichungen von H sind zu gross, als dass dort Rats zu erholen wäre. G bestand vielleicht ursprünglich aus folgenden fünf Zeilen:

(a) *Ουαι οι καταβαινοντες εις Αιγυπτον επι βοηθειαν,* |
(b) *οι πεποι θοτες εφ αρμασιν, εστιν γαρ πολλα,* |
(c) *και εφ ιπποις* [*οτι?*] *πληθος σφοδρα.* |
(d) *και ουκ ησαν πεποιθοτες επι τον αγιον του Ισραηλ,* |
(e) *και τον θεον* (oder *κυριον?*) *ουκ εζητησαν.*

15. 1 Chr 11,34. Lies *σομολ ὁ γεννουνειν* und (S) *σομ ὁ γεννουνιν.*

16. 1 Chr 11,35. Lies für *σθυρ* B und *σουρ* S ohne das aus zweimal geschriebenem *σ* im vorhergehenden *υιος* entstandene *σ* einfach *θυρ* und *ουρ*, wie A *ωρα*. *θυρ* wiederum ist falsch für *ουρ*; aus gross *ο* ward gross *θ*.

17. Sap. 2,5. Siegfried bei Kautzsch: „und nicht gibt es eine Wiederholung unseres Endes" ist falsch. Wer verlangt zweimal zu — sterben? Man übersetze: „und es gibt keine Verzögerung unsres Endes". S hat für *αναποδισμος* von A und B *ανταποδισ-*

μος. Man möchte meinen, das führe auf ein ανταποδοσις: „Und es gibt keinen Loskauf von unserem Ende, weil es versiegelt (= besiegelt) ist, und (nicht von οτι abhängig!) es kehrt keiner zurück."

Bücherschau.

Riggenbach, D. Eduard, a. o. Prof. der Theol. in Basel: **Die ältesten lateinischen Kommentare zum Hebräerbrief.** (Forschungen zur Geschichte des n. t. Kanons und der altkirchl. Literatur, hsg. von Th. Zahn, VIII, 1) Leipzig 1907, A. Deichert, (X, 243 S.)

Diese Schrift ist als erstes Heft der „Historischen Studien zum Hebräerbrief" aus den umfangreichen Vorarbeiten des Verfassers zu seinem Kommentar über den Hebräerbrief entstanden, welcher als ein Teil des Kommentarwerks von Zahn, Haussleiter, Seeberg u. a. zum N. T. erscheinen soll. Sie will nicht einen Beitrag zur Exegese des Hebräerbriefes sein, — dafür wäre bei der erstaunlichen Unselbständigkeit der besprochenen Schriftsteller gegenüber der patristischen Tradition nichts aus ihr zu gewinnen, — wohl aber einen Einblick in die Literaturgeschichte des früheren Mittelalters und in die Arbeitsweise der damaligen Ausleger geben. Dieser Aufgabe hat sich der Verfasser mit einem Scharfsinn und einer Energie der Nachforschung in Handschriften, Bibliothekskatalogen und Schriftstellern unterzogen, welche bei einem Gelehrten, der ohne das Augenlicht arbeiten muss, immer wieder Staunen und Bewunderung erregt. Riggenbach weist nach, dass die späte Aufnahme des Hebräerbriefes in den abendländischen Kanon ihre Folgen für die Exegese gehabt hat, indem der Brief erst vom 9. Jahrhundert (Alkuin) an mit den paulinischen Briefen zusammen kommentiert wurde. Was aus früherer Zeit von lateinischer Auslegung vorhanden ist, erweist sich teils als unecht (Ambrosiaster, Pseudo-Hieronymus), teils als Übersetzung aus den Homilien des Chrysostomus, teils als blosse Excerptensammlung aus Augustin und Gregor d. Gr. Als weitere Exegeten des 9. Jahrhunderts werden charakterisiert: Claudius von Turin (dessen Werke später wegen seines Widerspruchs gegen die Bilder wohl benützt, aber gern andern Autoren, wie Hatto von Vercelli, zugeschrieben werden), Hrabamus Maurus, Walafrid Strabo, Smaragdus von St. Mihiel. Zu diesen gesellt sich, wie in ausführlicher Erörterung (S. 41—201) nachgewiesen wird, der Mönch Haimo von Auxene, welcher um die Mitte des 9. Jahrhunderts Kommentare zu den paulinischen Briefen, der Apokalypse und a. t. Büchern verfasste, die gelegentlich auch irrig einem Remigius zugeschrieben werden. Als irische Exegeten werden erwähnt ein Anonymus Sangellensis (7.—9. Jahrh.), Verfasser von zwölf in Troyes erhaltenen pseudo-hieronymianischen Stücken, Sedulius Scotus (c. 850) nebst Glossatoren, von denen in Würzburg und Wien Überreste vorhanden sind; über die gemeinsame Quelle derselben lässt sich noch nichts aussagen. Mit einem Blick auf die spätern Ausleger Lanfrank, Bruno, Remigius von Trier, Petrus Lombardus und Hugo von St. Viktor

schliesst die Schrift. Neben manchen Auslegungen (namentlich etymologischen), die ein Lächeln hervorrufen, macht sie uns auch mit Wertvollerem bekannt: S. 7—10 werden zwei bisher unbeachtete Fragmente des Origenes zu Hebr. 9,11 und 9,13 f aus den Collektiones des Smaragdus mitgeteilt, welche den bisher bekannten sechs kleinen Stücken aus Pamphilus und Eusebius als wertvoller Zuwachs an die Seite treten; S. 87 ein Fragment aus dem „Nazarenerevangelium" bei Heimo; S. 52 ein Wort des „Apostels Matthäus" über die Ehe bei Haimo; S. 63 und 70 Traditionen über Paulus und den Antichrist bei demselben. Der Verfasser hat mit selbstlosem Fleiss gearbeitet und auch bei Nebenuntersuchungen nicht geruht, bis er bei einem deutlichen Resultat angelangt ist. Sein Buch ist als ein zuverlässiger Führer durch eine noch lange nicht genug aufgehellte Periode der Kirchengeschichte sehr zu empfehlen.

F. Barth.

Hermann Kutter. **Wir Pfarrer.** 8°, 176 S. H. Hässel, Leipzig 1907. Fr. 2.70. (Einleitung. Evangelium. Kirche. Neue Aussichten. Der Kampf um eine neue Welt. Inneres und Äusseres.)

Hier hat sich Kutter völlig wiedergefunden: der Eschatologe Bad Boll'scher Provenienz, freilich in ebenso selbständiger als geistesmächtiger Weise. „Das jetzt unter Kirchen und Kapellen begrabene Evangelium hat einst allein und zum ersten Mal Recht und Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe als ewige Mächte in unser Leben eingeführt. Das soll alles wieder neu werden. Und zwar dadurch, dass wir Pfarrer als letzte, grosse Orientierung in der sozialen Frage den lebendigen Gott predigen." Eine riesige Aufgabe, ein noch viel riesigerer Optimismus, als ob das, was Jesu Predigt *nicht* erreicht hat (die Umwandlung der Welt in das Reich des lebendigen Gottes d. h. die Verwirklichung, die Durchführung der Postulate eines wirklich geistigen Gottesglaubens) nun durch unsere Predigt vermöge der jetzt günstigeren sozialen Zeitumstände gelingen werde. Als ob überhaupt einmal ein auch nur relatives „Ziel" zu erreichen oder seine Erreichung wünschenswert wäre. Als ob nicht vielmehr Buddhismus und Altes Testament und Reformation und Revolution und Kutter und tausend andere Dinge Zeugen der immer wieder unten ansetzenden, aber auch immer auf einer Seitenlinie sich verlaufenden Entwicklung wären. Als ob das Ziel des Evangeliums — „die von der Materie entsklavten Persönlichkeiten" — jemals so zu ermöglichen wäre, dass nicht jeder Einzelne im Kampf gegen die Gefahren seiner Umgebung und seiner Psyche es sich selber erringen, resp. diesem Ziel nachjagen müsste.

Aber das ist's ja, was Kutter allein verständlich macht: er steht am Vorabend einer grossen und in der wichtigsten Lebensfrage entscheidenden Weltumwälzung; wir meinen in einer weiter fliessenden Entwicklung, allerdings einer sehr stürmischen Phase derselben uns zu befinden. Er rechnet in jedem Wort mit der vollen Auswirkung des Evangeliums (wo es wirkt, da ist . . .); wir glauben immer nur relative Wirkungen an menschlich unvollkommenen Seelen und ewig irdisch bedingten Verhältnissen erwarten zu dürfen. Darum ist unser Drängen nicht so stürmisch, darum verachten wir die Kleinarbeit nicht, darum setzen wir nicht alles auf *eine* Karte: Erreichung der evangelischen Menschenschätzung und Menschenwürde durch die jetzt mächtige

Arbeiter- und sonstige soziale Bewegung. Wie, wenn Kutters Karte versagte? Wenn diese Bewegung (trotz alles heissen Bemühens aller Pfarrer und tausend anderer über die wirtschaftlichen Forderungen hinausblickender Männer und Frauen) neben befreienden auch wieder die Individuen versklavende Verhältnisse heraufführen würde, ja sicher wird? Dann ist der Bankrott des Evangeliums da für die ganze Kuttersche Anschauungsweise! Ihr Ziel zu erreichen, war den Grössten nie vergönnt, blos dazu aufzurufen. Und doch hat auch Christus schon absolute und nicht opportune Forderungen aufgestellt. Ob es „uns Pfarrern" ansteht, auf einmal die Zeit und Stunde kennen zu wollen, da der Herr und sein Reich kommt und dann da ist?

Für die Gewissensschärfung und die offene Aussprache der ungeheuern und zum Himmel schreienden Nöte, vor allem aber den Hinweis, dass die „soziale Frage ein Symptom des kommenden Gottesreiches ist" (aber wohl eines von vielen), wird der Dank eines Jahrhunderts nicht ausreichen als kärgliche Anerkennung. Wir meinen den Dank der Tat, der selbständigen Gestaltung des Empfangenen in allem Ernst und heisser Arbeit. *A. W.*

Glaubensbekenntnis eines modernen Theologen. 16 S. gr. 8°. Th. Schröter, Zürich, 1905. Preis?

Nach eigener „Etiquettierung" agnostisch-phantheistisch im Gottesbegriff (Zwinglis „finitum non est capax infiniti" zitierend), Vorsehung und Liebe Gottes u. a. durch Solidarität und Humanität, Wissenschaft, Ethik etc. ersetzend, Jesus nicht als Autorität, sondern als Ideal verehrend, den Unsterblichkeitsglauben als unbegründet und lähmend perhorrescierend, die Ethik ausschliesslich sozial orientierend, ihr Ziel: das glücklich Werden durch sich der Gemeinschaft weihen, — so gibt uns der weitherum vielgenannte Mann in seiner bekannten, rücksichtslosen und darum schon achtungswerten Ehrlichkeit Einblick in sein Denken mehr noch als sein Fühlen. Sein „Glaube" ist = Ideal. Entscheidend dünkt mich Punkt 7: er will die Erlösung der Menschheit aus Not und Elend durchaus nicht abhängen lassen vom Besserwerden der Menschheit. Umgekehrt soll die soziale Besserung der Welt den Antrieb zum Verbrechen (allerdings auch nur) erheblich vermindern. Wir fragen dagegen, ob denn die soziale Entwicklung oder Besserung der Welt wirklich den Endzweck der Geschichte sei oder sein soll? Ob dieselbe nicht vielmehr schliess- und jetzt schon soweit immer möglich zugute kommen soll gerade der *Persönlichkeit?* Darauf weist doch auch der Verfasser hin. Die Persönlichkeit bedarf aber ganz sicher der eigenen Besserung, sonst bleiben alle Besserungen der Gesamtheit von einzelnen Persönlichkeiten Träume. Beides muss zusammenarbeiten. Hier scheint mir der konsequent durchgeführte Fehler des Verfassers zu liegen, welcher die Einseitigkeit seiner Anschauungen wie seiner politischen Tätigkeit begründet, ja bedingt. *A. W.*

Dr. *D. C. Gasser,* Pfarrer in Buchberg. **Das Alte Testament und die Kritik** oder die Hauptprobleme der alttestam. Forschung in gemeinfasslicher Weise erörtert. 8° 334 S. Gundert, Stuttgart 1906. 4 Mk.

Gassers wissenschaftliches Credo! Viel neue Gesichtspunkte oder „Entdeckungen" bietet er nicht, will dies auch nicht, sondern zeigt, wie er sich in dem Meer von Fragen und Sorgen zurechtfindet, welche die moderne Arbeit

um das A. T. umgeben. Hauptthese ist dabei, dass es mit religiöser Abzweckung verfasst (also nicht erst redigiert und zusammengestellt) sei und sich daraus ausserordentlich viele Einwendungen der Kritik als gegenstandslos ablehnen lassen. Er will auch selbst nur sehr wenig anerkennen, was dem wesentlichen Gehalt und Geschichtsbild des A. T. widerstreitet, trotzdem er die Kritik durchaus anerkennt und übt. Aber sie muss positiv sein bis zur Anerkennung der kirchlichen, nicht nur der religiösen Bedeutung desselben. Man könnte als Motto über das an gebildete Laien (nur an diese?) adressierte, leicht lesbare und lesenswerte Buch setzen: „Wider die neukritischen Hypothesen (Wellhausen) — wesentlicher Nerv und mancherlei Einzelmaterial des Deuteronomium von Mose!“ *A. W.*

Dr. *Rich. Chevenix Trench*, Erzbischof von Dublin, **Die Gleichnisse des Herrn in St. Matthäus XIII. betrachtet.** Ins deutsche übertragen von Schuchard, Pfr. zu Rheinheim in Hessen, Gr. 8° VIII und 73 S. Leipzig, G. Strübigs Verlag (M. Altmann). 1903. Mk. 1. 50 u. 2. —.

Eine Vorerinnerung von dem hessischen Pfarrer Joh. Binzler sagt uns, wer Trench ist. Er war 10 Jahre lang Professor am Londoner Kings College, 7 Jahre lang Dekan der Westminsterabtei zu London, 21 Jahre englischer Erzbischof in seiner Vaterstadt Dublin, starb am 28. III. 1886 und hat im Westminster sein Grab.

Das Büchlein ist eine auf fleissiger, umfassender wissenschaftlicher Vorarbeit, der aber jeder kritische Blick abgeht, ruhende behaglich-breite populäre Auslegung von Mt XIII. Das Büchlein mag traditionsgläubigen Leuten Freude machen. Es teilt allerlei die Anschauung Belebendes mit und ist, wo es Lehre sucht, noch verhältnismässig nüchtern und — man genehmige das Wort — unabsonderlich. Der Verfasser freut sich sichtlich, die Lehre vom Satan zu besitzen, mehr aber noch, einen Kirchenbegriff, der alle Purifikationsgelüste als schriftwidrig erweisen kann.

Einwendungen sei es gegen die Gesamthaltung, sei es gegen eine Einzelheit zu machen, ist mir wider den Willen. Die Übersetzung ins Deutsche gibt mir an wenig Punkten und auch da nicht ernstlich Anstoss.

Äeugst a. A. *Ludwig Köhler.*

Fügen wir gleich das im Neukirch'ner Erziehungsverein verlegte von Roller übersetzte Buch Trench's hinzu:

Die Wunder des Herrn. 8° XVI. 343 und 151 S. Anmerkungen. Es bestätigt das vorstehende Urteil vollkommen. Es ist rührend, wie naiv das Wunder beschrieben, das Meer als rebellisches Einzelwesen geschildert und hundert andere Dinge gedeutet und erklärt werden. Ein geistreiches, frommes Kind — ein beneidenswert Glücklicher, aber — ein Schriftgelehrter nach Mt. 23 24. *A. W.*

E. Staub-Turbental und *A. Zimmermann-Rorbas*, **Bilder aus der Kirchengeschichte** für Mittelschulen, Sek.-Schulen und die obern Klassen der Volksschulen. 3. Aufl. 8° V 174 S. Mit 31 Bildern. Schulthess Zürich 1906. kart. Fr. 1. 20.

Seitdem wir die erste Auflage vor 6 Jahren anzeigten, hat das Büchlein an sorgfältiger Durcharbeitung, Bilderschmuck etc. noch gewonnen, der Umfang um 22 Seiten zugenommen; wir begrüssen namentlich die Zeittafel. Ganz unterdrückt wurde die persönliche Stellung zur Bibelkritik noch nicht, wie es doch für ein Schulbuch am Platz wäre. Ein niemanden angreifender oder verdächtigender Wortlaut kann immer noch vom Lehrer mit allem ihm unerlässlich erscheinenden Pfeffer gewürzt werden. Wozu im Lehrbuch die Spitze? Sie ist übrigens nicht scharf. Rec. benützt das Büchlein gern. *A. W.*

Zeitschriftenschau.

Die christliche Religion mit Einschluss der israelitisch-jüdischen. I. Geschichte. II, Systematische christliche Theologie. Teil I, Abteilung IV der „Kultur der Gegenwart" hrgg. v. *Paul Hinneberg*. Lex. 8° VIII 485 u. VIII 294 S. Teubner, Berlin, 1906. Fr. 12. 80 und 8. 80.

Man klagt sehr oft und mit Recht, der Inhalt unseres theologischen Bemühens sei der übrigen Welt unbekannt und darum gleichgültig. Wenn sie nur erführe, was wir treiben, so könnte sie unserer Wissenschaft die Achtung nicht mehr versagen. Auf der Kanzel habe die wissenschaftliche Fundamentierungsarbeit, die Unterlage unserer Ueberzeugung keinen Raum, zu theologischen Fachwerken greife kein Mensch — tun es doch viele Theologen nur, wenn sie müssen und dann mit Seufzen. Um so unbegreiflicher erscheint mir der Lärm gegen dieses Werk. Es behandelt in grossen Zügen und durch erste Federn die Entwicklung und die (katholische und protestantische) Zurückführung auf eine einheitliche Formulierung (Dogmatik, Ethik und praktische Theologie). Natürlich kann das nur durch einen Mann von absoluter Stoffbeherrschung geschehen, der auch ebenso natürlich durch seine intensive Arbeit zu bestimmter Sonderstellung, eigener Ansicht gelangt ist. Daher der Widerspruch aus dem altlutherischen Lager, das immerhin nicht die höchste Stufe des Protestantismus darstellen dürfte, und das Mitsingen des unfreundlichen Liedes seitens anderer Missvergnügter. Wir hätten aber Anlass, uns der glanzvollen Vertretung unserer Sache in diesem gross angelegten, die ganze Kultur der Gegenwart zur Anschauung bringenden Sammelwerk zu freuen und den Glauben zu besitzen, dass das Interesse und damit die selbständige Beschäftigung mit unsern Problemen mächtiger gefördert werde durch die modernen Resultate als die längst unkräftig gebliebenen der vergangenen Epochen. Wo aber Interesse, da wird sich der Wahrheitsgehalt der christlichen Entwicklung auch seine Siege gewinnen. Oder ist uns der Glaube dafür abhanden gekommen?

Als vornehmes Geschenkwerk an religiös und wissenschaftlich interessierte und aufnahmefähige Männer (und Frauen?) und kaum weniger als erquickendes Lesebuch für Theologen möchten wir die 2 Bände angesehen wissen. Grosszügig und rasch vorwärtsschreitend, orientierend aber nicht untersuchend, mit dem Detail arbeitend, um die Leitgedanken klar herauszubringen — so schildern: *Wellhausen* die israelitisch-jüdische Religion; *Jülicher* die Rel. Jesu und die Anfänge des Christentums bis zum Nicänum; *Harnack* Kirche und Staat bis zur Gründung der Staatskirche; *Bonwetsch* griechisch-orthodoxes Christentum und Kirche in Mittelalter und Neuzeit; *K. Müller* Christentum und Kirche Westeuropas im Mittelalter; *F. X. Funk* Katholisches Christentum und Kirche in der Neuzeit; *Tröltsch* Protestantisches Chr. u. K. in der Neuzeit; *derselbe* Wesen der Religion und der Religionswissenschaft; *Pohle* Christlich-katholische Dogmatik; *Mausbach* Chr.-kath. Ethik; *Krieg* Chr.-kathol. praktische Theologie; *Herrmann*, *Seeberg* und *Faber* die drei entsprechenden protestantischen Stücke. Endlich schliesst *Holtzmann* in Strassburg mit einem gedankenreichen Überblick: Zukunftsaufgaben der Religion und der Rel.-Wissenschaft. „Dem buddhistischen Pessimismus gegenüber lebt der christliche Optimismus vom Glauben an die Möglichkeit einer fortschreitenden sozialen Gesundung der Menschheit." Knappe Literaturnachweise begleiten das einzelne Kapitel, Summarien am Rand den Text und gute Inhaltsverzeichnisse samt an geschickten Stichworten reichem Register (Dr. Rich. Böhme) rahmen das ganze Werk ein. Ausstattung ohne allen Prunk aber um so gediegener.

A. W.

Schweizerisches Jahrbuch 1906. Erster Jahrgang. 409 S. 8°. Schulthess Zürich. 5 Fr.

Der Schulthess'sche Verlag hat in letzter Zeit mehrere glückliche Verlagsobjekte, welche uns speziell interessieren müssen, auf den Markt gebracht. Ihnen reiht sich das Jahrbuch würdig an. Über die einzelnen Beiträge darin mag jeder nach seinem Geschmack urteilen, was auch reichlich geschehen ist; sie haben gemein, dass sie anregen, auseinanderliegende Gesichtspunkte und Lebensauffassungen neben einander zum Ausdruck bringen und bekannte Persönlichkeiten in prägnannter Aussprache vor uns stellen. Ermatinger's „Leuthold" hat einer kräftigen Kontroverse gerufen; uns scheint er doch zur Hauptsache im Recht zu sein. Förster zeigt auch hier die Grösse und die Grenzen seiner enthusiastischen Erziehungsziele. Furrer predigt in geistvoller Weise den Optimismus des natur- und seelenerforschenden Glaubens an das Leben, dessen Ziel das Leben mit Gott. Gisler bestätigt, dass dem Katholiken die Kirche alles, das Übrige nur Mittel für sie ist; dadurch wird sein Gesichtswinkel bestimmt. Das patriotische und geschichtliche Element kommt in schönen Beiträgen zur Geltung, dazu juristische, medizinisch-hygienische und architektonische Stoffe. So behält das „Jahrbuch" bleibenden Wert. *A. W.*

In der **Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte** (jährlich 4 Hefte zu 6 Fr. H. v. Matt, Stans) haben die Katholiken ein zweisprachiges Organ erhalten, wie wir es längst als Bedürfnis auch für uns gefühlt haben. Vielleicht kann ihm doch noch abgeholfen werden. Das neue Unternehmen verzeichnet in seiner Redaktionskommission Namen wie Bischof Stammler, Dr. Fäh, P. Odilo Ringholz, unter den Mitwirkenden P. Baumgartner S. J. in Luxenburg, Prof. Büchi in Freiburg, Dr. Durrer in Stans, Prof. Egger in Engelberg, P. Gabriel Meyer in Einsiedeln usw. Der Inhalt ist reich und beschlägt auch die protestantische Historie in mustergültig sachlichen Rezensionen (Bullinger und Vadian). Bei der Anzeige der Schmidlin'schen Arbeit hätten wir von Büchi eine kurze Notiz über die Bestreitung der Darstellung, welche in der Schw. th. Z. erschienen ist, erwartet. Es sind übrigens weitere Publikationen in jenen Fragen zu erwarten. — Wir wünschen der katholischen „Z. f. schw. K.-G." gutes Gedeihen und viele protestantische Abonnenten. *A. W.*

Zeitschrift für Religionspsychologie. Grenzfragen der Theologie und Medizin. Monatlich 2—3 Bogen. 10 Mk. Verlag von Karl Marhold in Halle.

Nicht etwa nur der Psychopathie, der Seelsorge an der Medizin „verfallenen" Leidenden oder ähnlichen Spezialfragen will diese neue Zeitschrift dienen, sondern „der gründlichen Unkenntnis der Beziehungen zwischen Leib und Seele" begegnen, weil hier ein ungehobener Schatz von Erkenntnis liegt, der besser als Spekulation und historische Deduktion neues Leben zu wecken vermag. Wir sind gespannt auf die Fortsetzung und werden dann gern einlässlicher referieren. *A. W.*

Von der **Kirchengeschichte der reform. Schweiz** (Hadorn; bei Schulthess) ist die 2. Lieferung erschienen. Sie erzählt bis zum 1. Vilmerger Krieg.

Soeben erschienen im Verlage von **Aug. Frick in Zürich:**

Ein paar Körner Salz.

Reden

von

Dr. theol. und phil. *A. Bolliger*, Pfarrer in Zürich.

Preis: **70 Cts.** für die Schweiz.

70 Pfg. für das Ausland.

Geisteskrankheit und Dämonologie in der Bibel.

Von *A. C. Pettermand.*

Geisteskranke, wie Kranke überhaupt, hat es wohl gegeben, seitdem es Menschen gibt. Und wenn die uns bekannten klassischen Sprachen des Altertums Ausdrücke, Wörter zur Bezeichnung von Geisteskranken besitzen, wenn antike heidnische Schriftsteller allerlei Fälle von Schwermut, Tobsucht, Narrheit etc. erwähnen, da und dort auch mehr oder weniger ausführlich beschreiben, so wird es uns keineswegs befremden, dass *die Bibel* als eine geschichtliche Urkunde des Volkes Israel hievon keine Ausnahme macht, sondern ebenfalls dergleichen Bezeichnungen und Berichte sowohl im alten, wie im neuen Bunde enthält; stellen doch die Juden laut neuerer Statistik z. B. im Kanton Aargau eine viel grössere Prozentzahl von Psychopathen als die Christen beider Hauptkonfessionen. Im Jahresbericht der Anstalt Königsfelden pro 1903 kam je ein Geisteskranker auf 337 katholische, 257 ev.-reformierte und *56* israelitische Einwohner des Kantons oder in Prozenten ausgedrückt: 0,29 Katholiken, 0,38 Protestanten und *1,78* Juden.

Im alten Testament ist besonders das Buch der Sprüche reich an Ausdrücken für *Narr, Tor* u. ä, wie נָבָל, בַּעַר, אֱוִיל; doch haben dieselben meist zugleich eine Nebenbedeutung ins ethische Gebiet hinüber oder dienen mehr beispielsweise zur Charakterisierung atheistisch-sittlicher Mängel und Verirrungen. Dem gegen Gottes Gebote Ungehorsamen wird u. a. Wahnsinn שִׁגָּעוֹן als Strafe angedroht (Deut. 28,28, auch Sach. 12,4). *David* auf seiner Flucht vor Saul *simuliert* beim Könige Achis *Wahnsinn,* und dieser beklagt sich darüber, dass er ohnedies der Wahnsinnigen mehr als genug habe, 1 Sam. 21,14—16, eine Stelle, die ein moderner Psychiater und Anstaltsdirektor in einer Tischrede scherzweise zum Beweise dafür zitiert hat, dass schon dazumal, wie heute, die Irrenhäuser überfüllt gewesen seien. Derselbe Wortstamm im Pual מְשֻׁגָּע wird Jer. 29,26 und Hos. 9,7 auf falsche Propheten, 2. Kön. 9,11 in spöttischem Sinne auch auf wahre angewendet. Dr med. J. Preuss in Berlin hat im 56. Bande der „Allgem. Zeitschrift für Psychiatrie", redigiert von Dr. Hans Bähr, Jahrgang 1899, einen Aufsatz veröffentlicht über „Nerven- und Geisteskrankheiten nach Bibel und Talmud". Hierin glaubt er bei *Bileam* aus der Bezeichnung נֹפֵל (fallend = fallsüchtig) Num. 24,4 auf *Epilepsie* schliessen zu dürfen, welche Krankheit auch den heidnischen Völkern des Altertums bekannt war: *ἱερὴ νοῦσος*, morbus sacer oder divinus. Den Juden, sagt er,

fehlt eine entsprechende Bezeichnung, weil ihnen jede Krankheit eine Schickung Gottes war. Als gesteigerte Parallele dazu, d. h. zu Bileam's epileptischer Ekstase hätten wir dann 1. Sam. 19,24 aufzufassen, wo es von *Saul* heisst, „auch er zog seine Kleider aus und auch er weissagte vor Samuel und *fiel* nackt *nieder* (lag da) וַיִּפֹּל jenen ganzen Tag und die ganze Nacht.“ Damit ist ohne Zweifel ein abnormaler ekstatisch-prophetischer, aber nicht notwendig gerade ein epileptischer Zustand geschildert, so wenig, als früher bei Bileam. Der Schlussatz des zuletzt angeführten Verses: „darum sagt man: ist auch Saul unter den Propheten?“ bringt immerhin den Begriff נָבִיא in Verbindung mit einem psychisch aussergewöhnlichen Wesen und Verhalten. Das Hitpael des Verbums נָבָא wird 1. Sam. 18,10 direkt für „rasen“ gebraucht. Dr. Preuss knüpft daran die Bemerkung: „der נָבִיא unterscheidet sich vom Irren, wie das Genie vom Wahnsinn.“

Eine neutestamentliche Parallele dazu liefert uns bekanntlich, um dies hier gleich vorweg zu nehmen, *der Apostel Paulus* in 2. Kor. 12,1—9. Auch er bringt seine dort erzählten mehrfachen Ekstasen die „ausserordentlichen Gesichte und Offenbarungen des Herrn,“ *ὀπτασίαι καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου, ὑπερβολὴ τῶν ἀποκαλύψεων*, seine wiederholte „Entrückung (*ἡρπάγη*) bis zum dritten Himmel und ins Paradies“ in unmittelbare Verbindung mit einem krankhaften Zustande, einem körperlichen Leiden oder Gebrechen. Doch bezeichnet er dasselbe als ein Warnungs- oder Bewahrungsmittel vor geistlicher Überhebung: „es wurde mir gegeben, *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι.*“ Den Nachweis, dass der „*σκόλοψ τῇ σαρκὶ*“ Epilepsie gewesen sei, wie manche Exegeten behaupten, und wie nachgerade gemeiniglich scheint angenommen zu werden, halte ich für nicht erbracht und nicht zu erbringen. Dafür sind doch des grossen Patienten eigene Angaben zu prekär und unbestimmt. Es gibt ja sonst der Krankheiten genug, die den Menschen zur Demut stimmen und im Gefühle seiner Schwacheit erhalten können. Übrigens wäre Paulus als langjähriger Epileptiker schwerlich im Stande gewesen, reisend, redend, kämpfend, wirkend überhaupt, das zu leisten, was er geleistet, und speziell Briefe von solch geistiger Höhe und Bedeutung zu schreiben, wie er sie geschrieben hat; denn bekanntlich schädigen die periodischen grossen und besonders auch die dazwischen eintretenden kleinen Anfälle, grand mal und petit mal, in langsamem aber stetigem Fortschreiten das Nervensystem und das Gehirn des Kranken bis zur Degeneration, zur allmäligen Verblödung, ja sie können bei allzu starker Häufung rasch, selbst plötzlich den Tod herbeiführen, oft als

die, menschlich gesprochen, glücklichste Erlösung aus schwerem Körper- und Seelenleiden!

Doch kehren wir nach dieser Abschweifung zum a. T. zurück. Ich habe dasselbe zu meinem Zwecke, freilich höchst kursorisch bei der Kürze der mir für diese Arbeit gewährten Frist, durchgegangen und auf eigentliche, ausführlichere *Schilderungen von Psychosen* oder Psychopathien, d. h. von akuten oder chronischen „Fällen" darin gefahndet, aber die Beute ist recht spärlich und mager ausgefallen. Die bekannte poetisch-monitorische Darstellung der *Trunkenheit* in ihrem Werden, Sein und ihren Folgen, Sprüche 23, 29—35, lasse ich beiseite, obwohl der Rausch nichts anderes, als eine wirkliche, durch Vergiftung hervorgerufene, jedoch schnell vorübergehende Geisteskrankheit, eine akute, sogen. Intoxikationspsychose ist. Dagegen wollen wir in Kürze bei einem *vielleicht* psychopatisch veranlagten Opfer der Trunksucht verweilen, bei *Nabal* 1. Sam. 25. Von ihm heisst es zunächst V. 3 wörtlich: „er war hart und böse an Taten", Kautzsch übersetzt „roh und bösartig", wir könnten den Sinn auch wiedergeben durch „hartherzig und gewalttätig". Allein einen sichern Anhaltspunkt zum Rückschlusse auf psychisch krankhafte Disposition gewinnen wir damit noch nicht, beide Ausdrücke können rein ethisch gemeint sein, obwohl das Adjektiv קָשֶׁה, hart, schwer, auch von der um ihrer Kinderlosigkeit willen sich unglücklich fühlenden in Siloh betenden Hannah gebraucht wird אִשָּׁה קְשַׁת־רוּחַ 1. Sam. 1,15. Abigaïl nennt dann ihren Gatten V. 25 einen Mann der Nichtswürdigkeit בְּלִיַּעַל, einen נָבָל; „denn wie er heisst, so ist er, Narr ist sein Name, und Narrheit ist in ihm." Kautzsch setzt dafür Tor und Torheit. Zwingende Notwendigkeit zur Annahme eines psychischen Defektes liegt auch hier nicht vor; denn die kluge Frau hat vor David, ohne Zweifel absichtlich, zum Zwecke der captatio benevolentiae, recht dick aufgetragen, möglichst starke Ausdrücke über ihren Gatten, und im Grunde doch zu dessen Gunsten, gebraucht, um Davids Zorn zu beschwichtigen. Nach gutem Erfolge heimgekehrt, findet sie ihren Gemahl schwer betrunken, unempfänglich vielleicht für irgendwelche Mitteilung. Jedenfalls sagt ihm Abigaïl nichts von ihrem Tun, bis er am folgenden Tage aus seinem Rausche erwacht ist. Da aber erschrickt er oder entsetzt er sich so sehr über die Botschaft, dass „sein Herz erstarb in seinem Leibe, und er wurde wie Stein". Der starke Alkoholexcess und die mit der beginnenden Ernüchterung zusammentreffende Kunde vom Schalten und Walten seines Weibes hinter seinem Rücken verursachen ihm wahrscheinlich einen ersten Hirn-

schlag, offenbar wenigstens einen stuporösen oder kataleptischen Zustand mit Demenz, allgemeiner Lähmung und letalem Ausgange nach 10-tägiger Dauer, vielleicht durch einen weiteren Schlaganfall (Apoplexie): „Da schlug Jahweh den Nabal, dass er starb.“ In alledem, Nabals letzte 10 Lebenstage etwa ausgenommen, vermag ich keine Geisteskrankheit im engern Sinne des Wortes zu diagnostizieren.

Dasselbe erste Buch Samuels erzählt uns Kap. 16,14f von dem „bösen Geiste, רוּחַ־רָעָה,“ der den König Saul überfallen hat, als nach seinem Ungehorsam und David's Salbung zu seinem Nachfolger Gottes Geist von ihm wich. Jener böse Geist „quält“ ihn, wie Kautzsch übersetzt, nicht kontinuierlich, sondern blos von Zeit zu Zeit und wird durch Davids Saitenspiel jeweilen zurückgedrängt, verscheucht. Man ist geneigt, hier an Melancholie zu denken; doch könnte dies höchstens für deren intermittierendes Anfangsstadium zutreffen. Die wirklich ausgebrochene Schwermut lastet als beständiger Druck auf der Seele des Kranken und lässt sich durch Musik weder beschwichtigen noch gar aufheben. Es kann sich bei dem innerlich mit Gott entzweiten Saul sehr wohl um wiederholte und vorübergehende Gemütsdepressionen, reizbare und gereizte Stimmungen oder üble Launen handeln, darunter zumal auch seine Umgebung zu leiden hat Vers 15. Gleicherweise vermag ich Sauls Wutanfall und Mordversuch gegen David 1. Kön. 18 u. 19, seinen Gang zur Totenbeschwörerin Kap. 28, sowie seinen Selbstmord Kap. 31, nicht unbedingt psychopathisch zu deuten, wenn auch psychisch zu begreifen. Eine sittliche Beurteilung dieser Geschehnisse liegt nicht im Rahmen meines Themas.

Von einer wirklichen Geisteskrankheit erzählt uns, obwohl kurz, doch zweifellos das 4. Kapitel des Buches Daniel. Der König *Nebukadnezar* hört im nächtlichen Traume eine Stimme vom Himmel; V. 13 heisst es: „sein Menschenherz soll ihm genommen (verwandelt) יְשַׁנּוֹן und ihm ein Tierherz gegeben werden, und 7 Zeiten (Jahre) sollen über ihn dahingehen.“ Nach Daniels Traumauslegung sodann V. 30 u. 31: „Sofort ging das Wort an Nebukadnezar in Erfüllung: er wurde aus der menschlichen Gesellschaft ausgestossen, so dass er, wie die Rinder, Grünfutter verzehrte, und sein Leib vom Tau des Himmels benetzt wurde, bis ihm die Haare gewachsen waren, wie den Geiern (die Federn), und die Nägel, wie den Vögeln (die Krallen). Nach Verlauf der (festgesetzten) Zeit aber erhob ich, Nebukadnezar, meine Augen zum Himmel empor und kam wieder zu Verstand,“ wörtlich „mein Verstand kehrte zu mir zurück.“ Zustände, wie der hier ge-

schilderte, kommen auch heute noch in kürzerer oder längerer Dauer bei Geisteskranken vor. Wir mögen etwa an schwere Melancholie, Paranoia, halluzinatorische Verwirrtheit oder temporäre Verblödung denken; sehr häufig treffen wir das tierische Verhalten und Gebahren bis zum Kot essen bei sekundären Fällen, z. B. als Folgerscheinung der ungünstig verlaufenden dementia praecox (Jugend-Irresein), als vorgeschrittenes Stadium der dementia paralytica (sogen. Gehirnerweichung) oder dauernd als sekundären Blödsinn. Früher nannte man diesen Zustand Boanthropie (Rindmensch) oder Lykanthropie (Wolf-Mensch), womit das deutsch-mythologische Wort Werwolf zusammenhängt.

Als wichtiges Resultat unserer Untersuchung ergibt sich die Tatsache, dass nirgends im ganzen alten Testament psychische Abnormitäten auf *dämonischen Ursprung*, auf die Wirkung böser Geister, noch auch speziell auf satanischen Einfluss basiert erscheinen oder zurückgeführt werden. Die redende *Schlange* Gen. 3 steht in keiner Beziehung zu irgend welcher Erkrankung. Die den Saul überfallende רוּחַ רָעָה geht, ohne Zweifel als Strafe für dessen Ungehorsam, direkt von Gott aus, מֵאֵת יְהוָה, ja sie wird 1. Sam. 16,16 geradezu als רוּחַ־ אֱלֹהִים רָעָה (böser Gottesgeist) bezeichnet.

Im Prologe des poetischen Lehrbuches Hiob Kap. 1 u. 2 tritt bekanntlich *der Satan* in der Versammlung der Gottessöhne auf (vergl. 1. Kön. 22,19 ff) und erhält von Jahweh die Vollmacht, über den frommen Reichen die schweren Verluste und leiblichen Schädigungen zu verhängen, durch welche dieser geprüft werden, in welchen sich seine wahrhafte Frömmigkeit bewähren soll. Aber wie kurz und klein ist im Grunde die Rolle, welche hier der Satan, und zwar wohlverstanden, mit ausdrücklicher göttlicher Erlaubnis, spielt! Nirgends hernach im ganzen Buche wird seiner mehr erwähnt. Im religiösen Denken Hiobs existiert er offenbar gar nicht; denn der seiner Habe und Kinder beraubte klagt keineswegs, wie es sonst folgerichtig wäre: „Gott hat's geschenkt, aber der Teufel hat's geholt", sondern er beugt sich, betet an und sagt bezeichnender Weise Kap. 1,21: „*Jahweh* hat's gegeben und *Jahweh* hat's genommen, es sei der Name Jahweh's gepriesen!" Dem entsprechend stellt sich dann auch am Ende des Buches Gott selbst als den allein und in unbeschränkter Allmacht waltenden dar. Ebenso schildern ihn die Psalmen und Propheten; „fremde Götter" sind „Nichtse", haben neben ihm kein Recht und keinen Platz. Es braucht uns somit nicht zu wundern, dass das alte Testament keinerlei Anhaltspunkte zu einer Dämonologie, zumal nicht im Zusammenhange mit Geisteskrankheit enthält,

Auch Jesaja 61,1 f. nennt unter den Messiaswerken keine Dämonen- oder Teufelsaustreibungen (vergl. Luk. 4,17—21).

Ein etwas anderes Bild bietet sich uns dar, wenn wir, wozu ich Sie nun einladen möchte, ins *neue Testament* hinüberschauen. Hier vernehmen wir erstlich, besonders aus den drei synoptischen Evangelien und auch aus der Apostelgeschichte, vom Vorhandensein zahlreicher Geisteskranker, und werden uns mehrere Fälle ausführlicher geschildert; allenthalben sodann liegt die Vorstellung der Besessenheit durch böse Geister zu Grunde.

Ich schicke voraus, und Sie werden mir darin beipflichten, dass es sich bei den neutestamentlichen *παραλυτικοί* oder *παραλελυμένοι* z. B. Matth. 9,2 und Paralellen keinesfalls um Paralytiker im Sinne der heutigen Psychiatrie handeln kann. Was diese mit dem Namen paralysis progressiva (dementia paralytica) bezeichnet, ist die allgemeine Erkrankung des Gehirns und Nervensystems, welche meist, vielleicht ausschliesslich, auf syphilitischer Basis beruhend und unaufhaltsam fortschreitend Leib und Geist zerstört, in absehbarer Frist ($^1/_2$—3, höchstens 5 Jahre) sicher zum Tode führt und vom Volke unzutreffend „Gehirnerweichung" genannt wird. Die „Gichtbrüchigen" dagegen, nach Luthers Übersetzung, sind an Nerven und Gliedern Gelähmte mit intaktem Verstande entsprechend den *χωλοί* Joh. 5 u. Acta 3. Wir könnten dabei höchstens an die mit der Epilepsie auf dem weiten Gebiete zwischen Körper- und Geisteskrankheit stehende *Hysterie* denken, was dann auch, nebenbei gesagt, die Heilung durch den blossen Zuspruch Jesu oder der Apostel für die medizinische Wissenschaft eher annehmbar, bezw. leichter erklärlich machen würde. Hysterische *Stummheit* scheint Dr. Preuss in dem bereits zitierten Artikel bei Matth. 9,32 (Luk. 11,14) anzunehmen. Als ein der Welt bekanntes heidnisches Beispiel hiefür erwähnt er den Sohn des Königs Krösus; derselbe konnte plötzlich reden, als seinen Vater ein Perser töten wollte.

Eine, ich möchte fast sagen, klassische Beschreibung der *Epilepsie* liegt uns in Matth. 17,14 ff. nebst Parallelen (Mark. 9,17 ff. und Luk. 9,38 ff.) vor. Die hier erzählte Geschichte von der Heilung des Fallsüchtigen reiht sich bekanntlich bei allen drei Synoptikern unmittelbar an diejenige von der Verklärung auf dem Berge an. Nach Matthäus sagt der bekümmerte Vater von seinem Sohne: *σεληνιάζεται,* wie man denn Kap. 4,24 unter anderen Leidenden auch *σεληνιαζομένους,* Mondsüchtige, zu Jesus bringt. Der *σελήνη,* dem Monde ist von jeher ein grosser Einfluss auf die Erde zugeschrieben worden; er soll je nach der Zunahme oder Abnahme seines Lichtes den Wechsel der Witterung begünstigen, das Wachs-

tum der Pflanzen, speziell der nicht perennierenden Gemüse und einzelner Blumengewächse hindern oder befördern (victoria regia?) und ebenso auf den Gesundheitszustand animalischer Wesen eine Wirkung ausüben. Die Untersuchung und Prüfung der alten Bauernregeln in Beziehung auf das Wetter und den Ackerbau wollen wir, zumal hier, getrost dem Naturforscher und dem Gärtner überlassen. Dass der Schlaf in dunklen Nächten ruhiger und fester ist als in mondhellen, wird mancher gesunde Mensch nach eigener Erfahrung an sich selbst oder an seinen Hausgenossen, schon den Kindern, beobachten. Warum sollte dies nicht, sogar in erhöhtem Grade, auch bei Kranken zutreffen, deren Schlaf so wie so, durch Fieber etc., beeinträchtigt ist. Ich erinnere beiläufig an den 6. Vers des bekannten 121. Psalms: „dass dich des Tages die Sonne nicht steche, יַכֶּכָּה, noch der Mond des Nachts.

Dass aber bei Epileptikern und Maniakalischen das Mondlicht, „der wachsende Mond", die charakteristischen Krämpfe bezw. Aufregungen, Tobsuchtsanfälle geradezu auslöse, wie man früher fast allgemein angenommen hat und heute noch vielfach meint, das wird durch die Beobachtungen der solchen Kranken Nahestehenden, zumal der Irrenärzte und Anstaltsleiter, nicht nur nicht bestätigt, sondern entschieden widerlegt. Das bisweilige rein zufällige Zusammentreffen der Aufregungsstadien bei derartigen periodischen oder zirkulären Fällen mit dem Neu- oder Vollmonde legte ja einer der richtigen Erkenntnis noch ermangelnden und zum Aberglauben geneigten Zeit den Schluss auf einen bezüglichen Kausalzusammenhang nahe. In ähnlicher Weise hat man z. B. den Flug und das Krächzen der Raben mit dem gleichzeitigen Eintritt einer schweren Krankheit, eines Todesfalles oder sonstigen Unglücks in ursächliche oder doch ankündigende Verbindung gesetzt. So ist die Fallsucht, wie auch die mit ihr bisweilen gepaarte Tobsucht (Manie), in der volkstümlichen Anschauung zur „Mondsucht" geworden und zwar jedenfalls um so leichter, als eben die Bibel, das Matthäusevangelium, diesen Ausdruck gebraucht. Wissenschaftlich jedoch ist er, wie gesagt, längst und ganz aufgegeben. Am ausführlichsten und genauesten beschreibt Markus den Zustand jenes epileptischen Knaben oder Jünglings: „er hat einen sprachlosen, stummen, Geist, *πνεῦμα ἄλαλον*" Kap. 9.17, V. 25 auch *κωφόν*, taub, er vermag blos unartikulierte Laute hervorzubringen, ob nur während der Anfälle selbst, oder überhaupt, wird uns nicht ausdrücklich gesagt; letzteres ist aber um so eher denkbar, als wir es hier mit einem sehr schweren Falle zu tun haben, die Krankheit schon von früher Kindheit an, *ἐκ παιδιόθεν*, V. 21,

gedauert hat. Die periodisch wiederkehrenden epileptischen Krampfanfälle schildert der Vater 28,18 und 22, ich übersetze mit Weizsäcker: „wenn er, sc. τὸ πνεῦμα, ihn packt (überfällt, καταλάβῃ), so verzerrt er ihn, und er schäumt und knirscht mit den Zähnen und wird starr . . . . . und er hat ihn oft sogar ins Feuer geworfen und in's Wasser, um ihn umzubringen (bei Matthäus einfacher: oft fällt er ins Feuer, oft ins Wasser)." Nun bekommt der Kranke gerade vor Jesu noch einen Paroxismus, V. 20: „alsbald zog ihn der Geist krampfhaft zusammen (verdrehte ihn, ἐσπάραξεν), und er fiel zu Boden und wälzte sich schäumend herum." Wer schon Gelegenheit gehabt hat, Epilepsieanfälle in eigener Anschauung zu beobachten, der wird gestehen müssen, dass die Darstellung der Synoptiker eine bis in die Details zutreffende ist. Da die epileptischen Krisen ganz unvorhergesehen eintreten können und im Unterschiede von den hysterischen mit völliger Bewusstlosigkeit verbunden sind, stürzen die Kranken da, wo sie sich gerade befinden, plötzlich besinnungslos hin, ob sie nun am Ufer gewandelt sind, im Wasser hantiert oder am Herdfeuer gestanden haben; manche haben auf diese Weise schon den Tod durch Ertrinken gefunden oder schwere Beschädigungen, Brandwunden davongetragen. Bei Lukas, Kap. 9,39, fehlen sogar der dem Anfall so häufig vorausgehende gellende Aufschrei und die nachherige Entkräftigung nicht: der letzteren entsprechend erwähnt Markus, allerdings als Folge des Machtwortes Jesu, den tiefen Schlaf, stupor, in welchen die Krisis auszumünden pflegt: „ἐγένετο ὡσεὶ νεκρός, so dass die meisten sagten, er wäre gestorben."

Wir gehen weiter und begleiten Jesum auf seiner Fahrt über den See in's Land der *Gadarener* nach Matthäus Kap. 8,28 ff. oder der *Gerasener* nach Markus 5,1 ff und Lukas 8,26 ff. Ausser dem Namen der Gegend differiert in den drei Berichten auch die Zahl der Personen, die hier auftreten. Laut Matthäus begegnen dem Herrn zwei Wahnsinnige, laut Markus und Lukas ist es blos einer. Die Bereinigung dieser Unterschiede, welche für mein Thema von keinem Belange sind, überlasse ich den Exegeten. Die Zweie bei Matthäus reden und handeln übrigens durchweg unisono, wesshalb ich für jetzt um so eher beim Singular werde verbleiben dürfen. Der Kranke ist „so gefährlich (wild, χαλεπός), dass niemand auf jener Strasse gehen kann (Matth.), er zieht kein Kleid an und hält sich nicht zu Hause auf (Luk.), sondern Tag und Nacht bei den Gräbern und in den Bergen, oft vom unreinen Geiste gepackt und zur Verwahrung mit Hand- und Fussfesseln gebunden, zerreisst er diese (Mark. u. Luk.), wird vom Dämon in die Einöde getrieben (Luk.), schreit und zerschlägt sich mit Steinen

(Mark.); Jesum erblickend, schreit er auf, fällt vor ihm nieder und ruft laut: was willst du von mir, du Sohn des höchsten Gottes, ich beschwöre (bitte) dich: quäle mich nicht!" Alles das sind Merkmale der *Tobsucht,* wie wir sie auch in der Gegenwart vielfältig wahrnehmen können. Ich erinnere mich z. B. an den von Blasphemieen strotzenden plötzlichen Ausbruch einer aufgeregten Patientin, als ich nach einem Sonntagsgottesdienste mit der Liturgie unterm Arme durch die Abteilungen der Anstalt Königsfelden ging; wahrscheinlich hatten meine schwarze Kleidung und das Kirchenbuch ihrem Wutanfalle die Richtung auf's Religiöse, bezw. Blasphemische gegeben. Die von solchen Kranken in höchster Erregung entfaltete, scheinbar übernatürliche Muskelkraft erklärt sich daraus, dass deren Entwicklung und Betätigung der gestörte Verstand keinerlei Schranken setzt, wie beim gesunden, auch noch so starken Menschen. So hat eine hochgradig maniakalische (tobsüchtige) gebildete Dame in ihrer ausschliesslich aus Zementwänden, daumendickem Glas, Eichenholz und Eisen bestehenden Isolierzelle Beschädigungen im Betrage von rund 100 Franken angerichtet, wozu sie sich ausser ihren Fingernägeln und Fäusten blos des emaillierten blechernen Ess- und Nachtgeschirrs bedienen konnte. Kleider litt sie, und leiden auch andere, männliche und weibliche Patienten im gleichen Stadium, gewöhnlich keine auf dem Leibe, höchstens etwa das Hemd oder das Zellengewand aus Segeltuch, was jedoch selbst die betreffende Dame nicht hinderte, gelegentlich meine Intervention zu ihrer „Befreiung" in Anspruch nehmen zu wollen. Vergleichen Sie damit das Herzulaufen des nackten Gadareners zu Jesus und seine Bitte: „quäle mich nicht!" Während in den meisten Fällen die eigentliche Manie vom Gefühle äussersten Wohlbehagens, höchster Fidelität und Ausgelassenheit begleitet ist, sehen wir hier die Symptome der Furcht und ängstlichen Scheu, speziell Menschenscheu, mit Zorn, bezw. Tollwut gepaart, vorwalten, was den schon zitierten Dr. Preuss veranlasst, dem wahnsinnigen Gerasener die Diagnose auf melancholia agitans oder furor melancholicus zu stellen. Ich schliesse mich unbedenklich an und verweise in aller Kürze auf pag. 134, Anmerk. 1, der „Hauptprobleme des Lebens Jesu" von Prof. Fritz Barth: „Die Geschichte der Heilung des Geraseners beruht, wie sie vorliegt, wohl auf einem Missverständnis der furchtsam zuschauenden Jünger. Das beschwörende Wort Jesu rief bei dem Besessenen einen letzten, wilden Ausbruch des Übels hervor, in welchem er auf die Schweineherde losstürtzte und die erschreckten Tiere in den See trieb."

Als Parallele gehört dazu Mark. 1, 23—6 (Luk. 4,33—5): *in der Sy-*

nagoge zu Kapernaum schreit *der Besessene:* „was willst du von uns, Jesus von Nazareth? Bist du gekommen uns zu verderben? Wir wissen, wer du bist, der Heilige Gottes.“ Da ihn Jesus bedroht, verzerrt ihn der unreine Geist und fährt mit lautem Geschrei von ihm aus. Sodann führe ich den ähnlichen Fall Acta 19,13—16 an, wo von den unlauteren Exorcismen der Söhne des Hohenpriestes Skeuas in Ephesus die Rede ist. Dort heisst es V. 16: „und der Mensch, in welchem der böse Geist war, sprang auf sie los, bemächtigte sich beider und übte solche Gewalt an ihnen, dass sie nackt und verwundet aus dem Hause flohen.“ Es ist mir während meiner irrenseelsorgerlichen Praxis mehr als einmal begegnet, dass Patienten, welche mir in ihren ruhigen Zeiten ganz wohlgesinnt waren, selbst männliche und weibliche Konfirmanden in der Privatunterweisung, wenn der Anfall sie packte, oder eine Aufregungsperiode eingetreten war, mich angreifen, misshandeln oder mir die Kleider zerreissen wollten, so dass ich nur mit knapper Not unter schleuniger Beihilfe des Wartpersonals zu entrinnen vermochte.

Im 16. Kapitel der Apostelgeschichte endlich wird Paulus ärgerlich über eine *Magd*, die ihm Tag für Tag nachfolgt und ruft: „Diese Menschen sind Diener Gottes, die euch den Weg des Heils verkünden.“ Sie hat nämlich einen *Wahrsagegeist, πνεῦμα πύθωνα*, und bringt ihren Herren reichen Verdienst ein durch das Weissagen.“ V. 16. Dass „diese Art“ ebenfalls noch nicht ausgestorben ist und durch schnöde, weltliche und geistliche Gewinnsucht noch ebenso ausgebeutet zu werden pflegt, wie damals vor 19 Jahrhunderten, brauche ich Ihnen nicht erst zu sagen, ich nenne als Beispiel unter vielen blos den Namen Lourdes. Der *Somnambulismus* gehört in das schon früher gestreifte Gebiet der sogen. „psychopatischen Minderwertigkeiten“ und wird gewöhnlich unter das Kapitel von der *Hysterie* rubriziert. Diese ist ein mit gewissen, für den Arzt erkennbaren, körperlichen Symptomen verbundenes Nervenleiden, das besonders auf den Charakter, und zwar höchst ungünstig, einwirkt. Bei der Behandlung dieser Kranken, die ihren Mitmenschen das Leben erschrecklich sauer machen hönnen, fällt neben den spezialärztlichen Verhaltungsmassregeln hauptsächlich dem den wechselnden Launen und Raffinements energisch entgegentretenden festen Willen des gesunden Nächsten eine ungemein hohe Bedeutung zu. Über die Somnambüle zu Philippi, um deren Heilung willen Paulus und Silas nach tumultösem Volksauflaufe Stockschläge bekommen und ins Gefängnis geworfen werden, V. 22 f., erfahren wir ausser dem schon angeführten nichts, so dass ich mich auf die Rubrizierung

beschränken muss und darf; denn mit blossen Vermutungen möchte ich die Geduld des Lesers nicht auf die Probe stellen.

Wir wollen vielmehr die Aufmerksamkeit nun der für unsere Untersuchung wichtigen Tatsache zuwenden, dass das neue Testament im Unterschiede vom alten eine *Dämonologie* enthält, d. h., dass es den Glauben an das Vorhandensein und die Wirksamkeit böser Geister unbestreitbar voraussetzt und damit die psychischen Abnormitäten, ja vielfach auch die leiblichen Krankheiten der Menschen in ursächlichen Zusammenhang bringt. Ob aus dem Umstande, dass das vierte Evangelium hievon eine Ausnahme macht, nämlich dass es überhaupt keinerlei Psychosen erwähnt, und die in ihm vorkommenden Patienten, z. B. Joh. 5 (Bethesda), einfach „krank" sein lässt, ob aus diesem Umstande ein Moment zur Lösung der johanneischen Frage könne gewonnen werden, lasse ich dahingestellt. Wertvoll bleibt für meine jetzige Arbeit immerhin, dass wir im Johannesevangelium ein so hochwichtiges urchristliches Dokument ohne Dämonologie als einen wesentlichen Bestandteil des neuen Testamentes besitzen. Das enthebt mich freilich nicht der Aufgabe, mich mit der Darstellung der Synoptiker, mit der Anschauung Jesu und seiner Apostel, ja überhaupt der damaligen Zeit auseinander zu setzen.

Matth. 4,24 und Mark. 1,32 bringt man zu Jesus neben anderen Leidenden auch *τοὺς δαιμονιζομένους*, denen bei Lukas *οἱ ἐνοχλούμενοι ἀπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων* (6,18), in der Apostelgeschichte einfacher *οἱ ἔχοντες πνεύματα ἀκάθαρτα* (8,7) entsprechen. Mit dem letzteren Adjektivum „unrein" wechselt häufig das andere *πονηρὸν*, „böse", als Bezeichnung des den Kranken innewohnenden, sie krank machenden *πνεῦμα*. Luk. 13,11 wird von einer Frau erzählt, die 18 Jahre lang „einen Geist der Krankheit, *πνεῦμα τῆς ἀσθενείας*", hat und deswegen „verkrümmt ist, vollständig unfähig, sich aufzurichten"; nach ihrer Heilung sagt Jesus von ihr, „der Satan hatte sie gebunden, *ἔδησεν*, und sie sollte befreit werden von dieser Fessel, *λυθῆναι ἀπὸ τοῦ δεσμοῦ*", V. 16. Alledem liegt die Vorstellung von der Existenz dämonisch-geistiger Wesen, *δαίμων*, *δαιμόνιον*, *πνεῦμα δαιμονίου*, zu Grunde, welche als Erreger seelischer und körperlicher Leidenszustände einzelnen Menschen innewohnen und diese plagen. Sie sind Diener des Satans, *ἄγγελος σατᾶν* 2 Kor. 12,7, müssen aber der höheren Macht Christi weichen; denn auf sein und seiner Apostel Geheiss verlassen sie, *ἐξελθεῖν*, den Leib, bezw. die Seele ihrer bisherigen Opfer, um diesen entweder fortan ganz ferne zu bleiben, d. h. sie geheilt, gesund zurückzulassen, oder in vermehrter Anzahl in sie zurückzukehren, Matth. 12,43—5 u. Luk. 11,24—6, oder endlich andere

Lebewesen ,zu befallen, wie die Schweineheerde im Lande der Gerasener. Im Unterschiede hievon hat gerade Paulus seinen „Dorn im Fleische“ trotz dreimaligem Anrufen des Herrn behalten und sich mit dessen Gnade begnügen müssen.

Wie ist nun, fragen wir, dieser ganze Ideenkreis in die hl. Schrift oder genauer in das neue Testament hereingekommen, da doch, wie wir haben konstatieren müssen, das alte Testament desselben entbehrt? Hat ihn Jesus Christus als etwas neues, als einen Bestandteil seiner Lehre, seines Evangeliums auf die Erde gebracht? Oder hat er ihn hier vorgefunden und mitsamt der damals herrschenden Kosmologie angenommen, bei seinem Reden und Wirken als etwas allgemein feststehendes, selbstverständliches vorausgesetzt?

Dass es den Menschen eine „gute, frohe Botschaft“ sei, zu vernehmen: wir stehen unter der Machtsphäre böser Geister, die uns seelisch oder leiblich quälen können, das wird niemand behaupten wollen. Die Annahme eines dämonischen Einflusses zur Erzeugung von Geistes- und Körperkrankheiten bedeutet somit nicht nur keinen Fortschritt, sondern einen entschiedenen Rückschritt gegenüber dem früheren, alttestamentlichen Glaubensstandpunkte, welcher diese Leiden mit dem alleinigen, universellen Wirken, bezw. mit der Zulassung Gottes in Kausalzusammenhang gebracht hatte. Wer aber wollte Jesum „den Anfänger und Vollender unseres Glaubens“ für diesen Rückschritt verantwortlich machen?

Ich gelange folglich dazu, die letzte der vorhin aufgeworfenen Fragen bejahen zu müssen, d. h. mein logisches Denken, wie mein religiöses Empfinden, führt mich, nötigt mich unabweislich zu dem Schlusse: Jesus hat, gleich wie alle seine Zeitgenossen, die damals herrschende Dämonologie unbefangen, von Kindheit an, in seine Gedankenwelt aufgenommen und, ohne Schaden für seinen Heilandsberuf, sein religiöses Wirken, darin bestehen lassen. Er wird mir dadurch als Erlöser und Führer zum ewigen Leben ebenso wenig kleiner, als dadurch, dass er z. B. vom „Aufgehen der Sonne“ redet oder keinerlei Wissen von hundert und aberhundert Dingen bekundet, deren sich die menschliche Erkenntnis seither bemächtigt hat, und die unserer lernbegierigen Jugend schon auf den Primarschulbänken mit dem ABC oder bald nachher eingeprägt werden. Jesus ist doch kein Philosoph, kein Professor der Naturwissenschaften, der Astronomie, Physiologie oder Medizin gewesen. Daherige Aufklärungen, Volksbelehrungen, auch wenn sie im Bereiche seines Wissens und Könnens gelegen hätten, würden von seinen Zuhörern schwerlich verstanden worden sein

und jedenfalls seine Heilsverkündigung, ja sein ganzes Lebenswerk mehr gehindert als gefördert haben.

Dass aber die Dämonenlehre schon vor dem Beginne unserer Zeitrechnung, vielleicht aus dem persischen Dualismus, wie u. a. Fritz Barth angibt, in die Vorstellungswelt der Juden und Heiden eingedrungen war und zur allgemein geltenden Kosmologie gehörte, das bezeugt übereinstimmend mit anderen, auch nicht jüdischen, Schriftstellern Josephus. Er hat, nebenbei bemerkt, lt. Delitzsch in Riehm's „Handwörterbuch des biblischen Altertums" den landläufigen Ausdruck „Besessenheit" (obsessio und in höchster Potenz possessio) geprägt. Genaueres über den Ursprung der Dämonologie und deren Eindringen in die israelitisch-christliche Sphäre wissen uns ohne Zweifel die Forscher auf dem Gebiete der Religionsgeschichte und der Religionsvergleichung anzugeben; Zeit zu eigenen diesbezüglichen Studien ist mir für meine jetzige Arbeit nicht geblieben; mein Thema hat mich auch nicht direkt dazu verpflichtet. Einem kürzlich in der „Allgem. Zeitschrift für Psychiatrie" erschienenen Aufsatze von Dr. Behr über den Glauben an Besessenheit entnehme ich die Notiz, dass dieser Glaube morgenländischen Ursprungs und nach dem Zusammenbruche des macedonischen Reiches in Rom eingedrungen sei, von wo er sich über die ganze damalige gebildete Welt verbreitete. Die Neuplatoniker nahmen ihn in ihr System auf, und die christliche Kirche verwertete ihn dogmatisch und nützte ihn aus, nachdem sie ihn anfänglich bekämpft hatte. — Ja, was ist, füge ich bei, von einer herrschsüchtigen Priesterschaft nicht alles schon geschehen „ad majorem Dei, sc. ecclesiae catholicae, gloriam"! Dass diese gloria gelegentlich selbst über die Konfessionsgrenzen hinüberstrahlt, hat mir der einmal geäusserte Wunsch eines im Baselbiet wohnhaft gewesenen betagten unheilbar körperkranken Evangelischen bewiesen, ich möge doch für ihn an die Kapuziner in Olten schreiben, welche allein im Stande seien, die ihm angetane Verhexung auszutreiben.

Die allgemeine und grosse Neigung des Menschenherzen zum Wunderbaren, Geheimnissvollen scheint mir überhaupt die hohe Ausbildung und die weite Verbreitung der Dämonologie verbunden mit der Hexen- und Gespensterfurcht besonders im abergläubischen Mittelalter hinreichend zu erklären. Und dass speziell die an und für sich schon bedauernswerten Psychopathen unter diesen Anschauungen schwer zu leiden hatten, dass man sich gerade sie als unter dämonischer Herrschaft stehend dachte, sie gemeiniglich als „Besessene" betrachtete, liegt, auch abgesehen von der Autorität der biblischen Erzählungen und von den klerikalen Inter-

essen, in der Natur, in den Äusserungen ihrer Krankheit begründet, für die alle Erkenntnis, alles Verständnis fehlte. Wie nahe lag da — und liegt leider heute noch — der Schluss auf einen innewohnenden Dämon oder auf deren mehrere z. B. bei einem Halluzinierenden, der seinen gestorbenen oder noch lebenden Vater in seinem Kopfe oder Leibe sitzend wähnt, ihn oder andere „Stimmen" reden hört und darauf laut oder leise antwortet! Derartige Fälle sind eben keineswegs selten in den Irrenanstalten.

Auf's tiefste beklagenswert bleibt aber nicht nur das grosse dunkle Blatt der Geschichte, welches uns von den Hexenprozessen samt ihrem schrecklichen Gefolge von Folterqualen und Scheiterhaufen berichtet und bis in unsere Tage hineinreicht — noch anno 1895 wurde in Irland eine 26-jährige Frau von ihren Angehörigen als Hexe verbrannt —, sondern auch der Umstand, dass die Dämonologie und mit ihr verschmolzen die Lehre von der Besessenheit immer noch quasi zur offiziellen Dogmatik der evangelischen sowohl, als selbstverständlich der katholischen Kirche gehören; vergleichen Sie den einschlägigen Artikel in Herzogs Realencyklopädie! Beim Durchlesen desselben, sowie anderer theologischer Darstellungen unserer Materie ist mir die allgemeine Unsicherheit aufgefallen, mit welcher der Versuch gemacht wird, angesichts der feststehenden Resultate der modernen Psychiatrie dennoch die antike und mittelalterliche Dämonologie in die Gegenwart und Zukunft hinüber zu retten, als ob sie etwas unter allen Umständen kostbares und heilsames oder doch heiliges wäre. Ich erwähne blos den Unterschied in der Beantwortung der Frage: wer oder was sind die Dämonen? Die meisten Exegeten sehen darin, wie schon früher angedeutet, infernale persönliche Mächte, Geister des Abgrunds. *Blumhardt* dagegen, der Gründer, nicht der jetzige Inhaber des Bades Boll, definiert sie, wie übrigens schon Josephus, anlässlich der Lukasstelle Kap. 11,14—26 als die Seelen abgestorbener Menschen, die auch Leben und Seligkeit wünschen, aber noch unter des Teufels Gewalt sind. Wird aber, frage ich, damit nicht dem vulgären Gespensterglauben Tür und Tor geöffnet? und woher nimmt man bei solcher Anschauung das Recht, den Klopfgeistern des hochmodernen Spiritismus und seiner Medien die Existenz abzusprechen? Wir wollen freilich mit dem kindlich frommen, selig entschlafenen Manne nicht nachträglich rechten, er hat unbekümmert um die ärztliche Wissenschaft in seinem „Bibelglauben" gelebt und gewebt und ist Vielen zum Helfer und Tröster geworden. Aus seiner Geschichte von der Gottliebin Dittus jedoch, wie sie uns in seiner Biographie von Pfarrer Zündel erzählt wird, habe ich nichts als das mit aller

wünschbaren Deutlichkeit, Genauigkeit und Ausführlichkeit gezeichnete Bild einer hochgradigen Hysterika herauszulesen vermocht, wie wir sie, teils mit ganz adäquaten Zügen, leider nur zu gut kennen und zu oft zu sehen und zu spüren bekommen. Vergleiche übrigens damit Luk. 8,2, wo unter „einigen Frauen, die von bösen Geistern und Krankheiten geheilt waren, Maria Magdalena genannt wird, von der 7 Dämonen ausgegangen waren."

Prf. Fr. Barth in seinen „Hauptproblemen des Lebens Jesu" und Pfr. K. Stückelberger in seinem gedruckten Vereinshausvortrage über die „christliche Beurteilung und Behandlung der Geisteskranken" acceptieren zwar die schon vom griechischen Arzte Hippokrates im 4. Jahrhundert vor Christi Geburt ausgesprochene, aber erst in neuerer Zeit physiologisch nachgewiesene Grundlehre der heutigen Psychiatrie, dass Geisteskrankheit auf der Erkrankung des Gehirns, des substantiellen, äusserst subtilen Denkorgans beruht. Allein beide reservieren für *Jesu Auffassung* von der Besessenheit seiner kranken Zeitgenossen dennoch ein noli tangere in, wie mir scheint und wie ich vorhin dargelegt habe, ebenso unnötiger, als unrichtiger, allzuängstlicher Scheu oder Beugung vor seiner *wissenschaftlichen* Irrtumslosigkeit. Konsequenter sind anno 1894 die deutschen Pastoren Hafner, von Bodelschwingh, Fliedner und Konsorten gewesen, indem sie in ihren Kontroversen mit den Psychiatern die *Möglichkeit* der Besessenheit auch für nachchristliche Geisteskranke bis in die Gegenwart und Zukunft hinein haben bestehen lassen. Ich erinnere mich aber gar wohl an die damalige Klage eines im übrigen gescheidten und frommen Psychopathen: „Haben wir arme Kranke an unserem Leiden allein nicht schon genug zu tragen? muss uns denn noch unglücklicher der Gedanke machen, wir seien von bösen Geistern oder vom Teufel besessen!" Und handelt nicht, frage ich weiter, am folgerichtigsten die kathol. Kirche, indem sie, hierin manchem Sektenhaupte bis zum „Gesundbeter" gleich, heutzutage noch so, wie einst Jesus und die Apostel, gegen die Dämonen operiert, d. h. die Irrsinnigen mit dem Exorcismus behandelt, anstatt dieselben dem Arzte, der Psychiatrie zu überweisen und vertrauensvoll zu überlassen.

Auf jene Reservationen ist ohne Zweifel grossenteils das zum Schaden der Kranken leider immer noch herrschende Vorurteil zurückzuführen, als ob das Irresein im Unterschiede von anderen, körperlichen Gebrechen eine Schande und möglichst, wenigstens doch möglichst lange, geheim zu halten sei. Wie oft schon ist gerade an dieser Klippe, an dem zu späten Eintritt eines Psychopathen in die ärztliche Behandlung, bezw. in die Anstalt,

dessen Heilung gescheitert! — Ich erwähne übrigens, dass von Bodelschwingh keinen seiner mehr als 4000 Patienten für besessen ansieht; das Gleiche hat mir s. Z. der verstorbene Direktor Kölle von den seinigen gesagt. Theorie und Wirklichkeit!

Was sodann die *Satanologie* des neuen Testamentes anbetrifft, so glaube ich, dass auch sie für die christliche Theologie und Dogmatik keine Zierde ist und keinen Gewinn bedeutet. Jesus hat sie mit der Dämonologie als etwas ins Judentum hereingekommenes vorgefunden und sie so wenig als diese ausgemerzt. Aber gerade da, wo er vom Ursprung der menschlichen Sünde redet, spielt der Teufel keine Rolle, sondern Jesus sagt Matth. 15,19 (u. Mark 7,21): „*aus dem Herzen* kommen hervor böse Gedanken, Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsch Zeugnis, Lästerung!“ Damit stimmt überein, was Paulus im ersten Kapitel des Römerbriefes V. 18–32, und was Jakobus Kap. 1,14f. geschrieben hat. Ist dagegen der Teufel der Urheber der Sünde, so wird für deren Entschuldigung stets ein Hintertürchen offen stehen. Einer ernsten christlichen Ethik kann es nur Vorteil bringen, wenn dieses definitiv geschlossen wird. Andrerseits liegt für mich etwas Abschreckendes, ein prägnanter Widerspruch in dem Ausdruck: „ich glaube an den Teufel.“ Glauben heisst doch so viel als: „vertrauen, seine Hoffnung und Zuversicht setzen.“ Das können wir doch nur „auf Gott“ oder „auf Christum“, aber niemals „auf den bösen Feind“. Es scheint mir auch ein höchst zweifelhaftes Kriterium für die Rechtgläubigkeit oder sagen wir lieber für den lebendigen Glauben eines Pfarrers zu sein, ob oder wie oft der Teufel in seiner Predigt vorkomme. Ich meine, je ernster wir es nehmen mit dem Kampfe *wider* das *Böse* in uns und um uns, desto ruhiger dürfen wir *auf* den *Bösen* dogmatisch verzichten. „Flodur's“ (Pastorale Novellen) und anderer Theologen Eifer für die Existenz des Satans begreife ich nicht. Viel wohltuender spricht mich der Gedanke des antiken „Heiden“ Hippokrates an, dem dieser in zweien seiner Schriften „*περὶ ἱερῆς νόσου*“ (über die Epilepsie) und „*περὶ ἀέρων, τόπων, ὑδάτων*“ Ausdruck giebt, und der in der letzteren, Kap. 22, also lautet: „*Οἱ μὲν οὖν ἐπιχώριοι τὴν αἰτίαν* (sc. *τῆς ἱερῆς νόσου*) *προστιθέασι θεῷ . . . ἐμοὶ δὲ καὶ αὐτῷ δοκεῖ ταῦτα τὰ παθέα θεῖα εἶναι καὶ τ' ἄλλα πάντα · ἀλλ' οὐδὲν ἕτερον ἑτέρου θειότερόν ἐστιν οὐδὲ ἀνθρωπινώτερον, ἀλλὰ πάντα ὁμοῖα καὶ πάντα θεῖα · ἀλλ' ἕκαστον τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἔχει καὶ οὐδὲν ἄνευ φύσεως γίνεται.*“ In abgekürzter Übersetzung: „Man schreibt die Ursache (der Fallsucht) Gott zu; mir aber scheinen alle Leiden und überhaupt Alles

göttlichen Ursprungs zu sein, nicht eines göttlicher oder menschlicher als das andere; doch hat jedes seine besondere Art, und nichts geschieht ohne Mitwirkung der Natur."

Es ist mir selbstverständlich nicht eingefallen, mit meinen Aufstellungen *die Heilung* der neutestamentlichen Geisteskranken durch Jesum und seine Jünger in Frage zu stellen. Der verstorbene Prof. Dr. Hoppe in Basel hat als einer der ersten den Exorcismus oder „die Gebetsheilung" vermeintlich Besessener psychotherapeutisch erklärt; in Wirklichkeit läge also hier eine suggestive Wirkung zu Grunde. Wenn Menschen, Ärzte durch blosses Zureden eine wohltuende, beruhigende, heilende Wirkung auf mancherlei Kranke tatsächlich auszuüben vermögen, warum sollte dies nicht in viel höherem Masse „dem Heilande" möglich gewesen sein, da die Macht seiner Persönlichkeit, seines göttlichen Geistes alles Menschliche hoch überragt und weit überstrahlt! Lernen wir von ihm, unseren geisteskranken Mitmenschen die rechte teilnehmende Aufmerksamkeit schenken, die rechte hilfreiche Liebe entgegenbringen!

Ich weiss nicht, ob meine Auffassung der besprochenen Materie Anstoss beim Leser erregen wird. Vielleicht ist er längst schon zu denselben Resultaten gelangt, vielleicht habe ich blos laut werden lassen, was in Manchem gleichsam latent gewesen ist, geschlummert hat. Aus meiner inneren Theologie und aus meinem Verkehre mit Geisteskranken heraus habe ich das sagen müssen, was ich gesagt habe; doch Irren ist menschlich. Ich lasse mich gerne belehren, und bitte um Entschuldigung, wenn etwa meine Freimütigkeit verletzt hat. Gottes Heiligkeit glaube ich ebenso wenig angetastet, als das Verdienst Jesu Christi geschmälert zu haben und aufrichtig darf ich mein Bekenntnis mit dem Worte schliessen:

Soli Deo gloria!

Sind die aus den drei ersten Evangelien zu erhebenden religiös-sittlichen Ideen Jesu durch den Glauben an die Nähe des Weltendes beeinflusst?

Von *Ludwig Köhler* in Aeugst (Kt. Zürich).

(Fortsetzung)

III. Die Gottvateridee Jesu und ihr Umkreis.

1. *Jesus hat sich als Gottes Sohn gewusst.* Aber es scheint, dass dieses, selbstverständlich religiös-ethisch und nicht physisch oder, wie man auch gesagt hat, hyperphysisch begründete Bewusstsein sich nicht gleich geblieben ist, sondern mit der Zeit an Inhaltstiefe stark zugenommen hat. Denn *in einer Reihe von Sprüchen bezeichnet Jesus auch andere Menschen, ja die andern Menschen schlechthin als Söhne Gottes.* Darnach weiss sich Jesus als *ein* Sohn Gottes, während wir sehen werden, wie andernorts Jesus sich mehr als ein besondrer, als in gewissem Sinne *der* Sohn Gottes weiss. Ja, ich halte es für möglich, den Grund dieser Umbildung oder, wenn man will, Entwicklung zu zeigen.

2. Die kirchliche Überlieferung hat (ein bezeichnendes Beispiel dafür, wie gross der Bann war, den ihre paulinisch-johannëisch orientierte Theologie auch da auf sie ausübte, wo sie ihn nicht spürte) den Sachverhalt verschlimmert und z. B. in ihren Bibelübersetzungen die Menschen nicht Söhne, sondern Kinder Gottes genannt. Da wir dabei sehen werden, wie sie auch dabei noch, allerdings in ganz geringem Masse, von einer richtigen Empfindung geleitet worden ist, so erscheint es wertvoll, auf den an sich ganz klaren Sachverhalt kurz einzugehen. Wir stellen den *Sprachgebrauch der johannëischen, paulinischen und synoptischen Literatur* über diesen Punkt zum Vergleiche neben einander, und zwar in der eben genannten Reihenfolge vom Jüngsten zum Ältesten fortschreitend. Dabei ergibt sich:

a) Bei Johannes heisst Christus „der Sohn Gottes", „der eingeborene Sohn" und „der eingeborene Sohn Gottes" (3,18). Wer glaubt, gerade der Zusatz des „eingeboren" und der stark betonende Artikel von „der Sohn Gottes" (nämlich im ganz besondern Sinn) sollten zeigen, dass er nur einer, allerdings ein besondrer unter vielen sei, irrt. Denn am meisten heisst Christus einfach „der Sohn", es gibt für Johannes nur den einen Sohn Gottes (3,35 „*der* Vater liebt *den* Sohn; wer an *den* Sohn glaubt, hat das ewige Leben"); für das Verhältnis des Menschen zu Gott hat Johannes nie *υἱός*; das zu bezeichnen ist *τέκνον* da, ebenso

wie die Kirchensprache zwischen den Kindern Gottes und dem Sohne Gottes unterscheidet.

b) Das ist schon bei Paulus anders. Der Begriff des „eingeboren" „einzig leiblich" ist ihm fremd, dafür hat er den Begriff des „eigenen" (ὁ ἴδιος υἱός Ro 8,32). Dieser eigene Sohn Gottes ist der Erstgeborene unter vielen Brüdern (Ro 8,29), nämlich unter allen Christen. Denn bei Paulus ist der Christ auch nicht bloss ein „Kind" Gottes, sondern ein „Sohn" Gottes, sofern er nämlich vom Geiste Gottes getrieben wird. Hier unterscheidet sich Paulus scharf von Johannes, der die Sohnschaft zum Reservatrecht Christi macht. Aber man darf die Unterscheidung nicht übertreiben. Denn auch bei Paulus hat Jesus ein Reservatrecht, nämlich das, dass er eigener Sohn (ἰδιος υιος) ist; das ist der Mensch nicht. Der Mensch *ist* überhaupt nicht Sohn Gottes, er *wird* es erst und zwar (die Soteriologie des Paulus trägt juristische Gewänder) wird der Mensch es durch den Akt der Annahme an Sohnesstatt (υἱοθεσία Ro 8,15.23 9,4 Gal 4,5 „damit wir die Adoption empfangen könnten"). Man versteht den Vollsinn des Ausdruckes „eigener Sohn" erst, wenn man den Gegensatz „Adoptivsohn" dagegenhält.[1])

c) Die Synoptiker wissen nichts weder von „einzig leiblich" noch von „eigen", noch von „erstgeboren" für Jesus in seinem Verhältnis zu Gott noch auf der andern Seite von „Adoption" für die Menschen. Jesus heisst „der Sohn Gottes", aber auch die Friedenstifter unter den Menschen sollen „die Söhne Gottes" heissen (Mt 5,9), sollen „Söhne des Vaters im Himmel" heissen und die Kehrseite davon ist, dass Gott „der Vater", „euer Vater", „dein Vater" und „unser Vater" heisst. Man lese nur die Bergpredigt. Es ist doch noch weniger als ein schlechtes Exegetenstücklein, wenn Zahn, um zu beweisen, „dass Jesus nicht seine Gottessohnschaft mit derjenigen seiner Jünger zusammenschliesst", sagen muss: Jesus hat ja das Vaterunser nicht gebetet".[2])

3. Nun macht aber gerade der Vergleich des Johannes mit Paulus und der dieser beiden mit den Synoptikern einen theologischen Entwicklungsgang augenscheinlich. Immer mehr setzt sich die Tendenz durch, möglichst deutlich die Stellung Jesu zu Gott von der Stellung des Menschen oder auch des Christen zu Gott auf schärfste zu trennen. Nichts ist wahrscheinlicher, als dass

---

[1]) Der Begriff der Adoption als Sohn aber ist in dem Gedankenbau ein so wesentlicher, dass er natürlich nun überall da zu Grunde liegt, wo Paulus die Menschen als die Söhne Gottes bezeichnet, er meint da immer die Söhne durch Adoption. [2]) Das Evangelium des Matthäus ausgelegt. 2. Auflage. 1905. S. 205 und Note 64).

dieser Prozess, den wir auf drei Stadien seines erfolgreichen Verlaufs verfolgt haben, schon vor den Synoptikern angesetzt hat, und dass sich so die verhältnismässige Spärlichkeit der synoptischen Stellen erklärt, welche von dem Verhältnis des Menschen zu Gott wie von dem Jesu zu Gott als dem des Vaters zu dem Sohne reden.

Es ist mir aber auch wahrscheinlich, dass dieser Umbildung nicht bloss das theologische Interesse isolierender Verherrlichung Jesu, sondern auch ein historischer Verlauf zu Grunde gelegen hat. Jesus wusste sich als Sohn Gottes und erklärte alle Menschen für Söhne Gottes. Wir werden davon noch reden. Allein seine Hörer wagten nicht, sich als Gottes Söhne zu wissen, wie auch wir nicht immer den Wagemut haben, uns als Gottes Kind zu wissen, und so findet diese Verkündigung (es ist eine Betrachtungsweise, eine Seinsweise, nicht eine Lehre) auf die Dauer bei seiner Zuhörerschaft ebenso wenig Aneignung, als sie bei Jesus selber immer mehr Wahrheit und Wirklichkeit wird. *Das Sohnsbewusstsein der Jüngerschaft geht nach einer ersten Lebendigkeit zurück, das des Meisters entfaltet sich immer reicher.* Für diese Diskrepanz zwischen Jesu Stellung zum Vater und der der Menschen ist die Ausdrucksweise des Paulus, Johannes und der Kirche der aufgebauschte, überstiegene Ausdruck. Jesus weiss sich schliesslich in einzigartiger d. h. in besonders starker, wirklicher Weise als Sohn Gottes. Aber man darf nicht vergessen, dass das das Ende eines geschichtlichen Verlaufes war, der seinem Willen nicht entsprach.

4. Er entsprach auch nicht seinem anfänglichen Auftreten[1]). Jesus ist aufgetreten mit der Botschaft: „Gott ist unser Vater, wir leben als seine Kinder, seine Söhne". Die bescheidenen Ansätze zu diesem Glauben, dass Gott den Menschen der Vater ist, finden sich schon im Alten Testament. In der ausserkanonischen Literatur des Spätjudentums sind sie etwas zahlreicher. Im Rabbinismus nach Jesus finden sich dafür reichlichere Belege.[2]) Vielleicht, dass genügend Quellen für eine Geistesgeschichte des Judentums der Zeit vor und um Jesus noch deutlichere und verbreitetere Spuren dieses Glaubens darbieten würden. Denn schon die selbstverständliche und gelegentliche Art, in der die Evangelien von diesem Glauben reden, tut dar, dass es sich in ihm formal nicht um etwas durchaus neues handeln kann. Neue Formen erregen immer das grösste Aufsehen, wo nicht Befremden. Vertiefung und

---

[1]) Über den Umfang, in welchem man überhaupt von einem „Auftreten" Jesu reden kann, siehe 2. Teil, III. 2 f, 1906, 287 f. [2]) Bousset, Rel. S. 355 ff.

Bereicherung des Inhaltes wird, sei sie auch noch so gross, mit weniger Bewusstsein des Neuen entgegengenommen. So war es auch bei Jesu Verkündigung. Sein Gottvaterglaube ward von seinem Anhang nicht als etwas Neues empfunden. Aber er war der Sache nach etwas völlig Neues. *Dass nach Jesus Gott der Menschen Vater ist, das ist das Evangelium.* Die Stellung des Menschen zu Gott, des Menschen zum Menschen, des Menschen zur Welt, und insbesondere die eine Haupt- und Grundfrage des Menschenlebens, die nach Sünde und Gnade, Schuld und Vergebung, treten so in ein ganz neues Licht und Sein.

5. Die Herrlichkeit des Gottvaterglaubens zu schildern, ist unmöglich. Sein erster Entsteller, Paulus, hat zu seinem Preis das Beste gesagt, was gesagt werden kann. Und er hat ihn eben durch die Institution der Adoption, von der wir schon sprachen im innersten Nerv verletzt. Denn für Jesus ist es etwas natürliches, fragloses, dass Gott unser Vater ist. Man begreift, dass die Christen ihm das nicht nachzuglauben wagten. Aber er hat es so gewusst. *Auf welchen Erfahrungen dieser Glaube beruht und woher er erwachsen ist, ist nicht zu sagen.*[1]) Der Anlass ihn zu verkündigen ist die Not seines Volkes, dem Jesus helfen will. Aber wer helfen will, kann eben nur Wahrheiten bringen, die er hat, nicht sie schaffen, wies just geht.

Wenn aber Bousset sagt: „In dem Glauben an Gott den Vater lebte, atmete Jesus, nicht auf den Höhen des Lebens in ahnender prophetischer Begeisterung hat er ihn erfasst, sondern der Grundton seines ganzen, frommen Lebens ist der Gottvaterglaube", so ist damit das fundamentale Wesen dieses Glaubens treffend gekennzeichnet. Das ganze Denken und Handeln im weitesten Umfange des Lebens muss von diesem Glauben geformt und gestaltet werden. Und so ist es in der Verkündigung Jesu in der Tat.

6. Wenn der Christ von der Sünde so reden will, so bewegt er sich in Ausdrücken und Kategorien des Paulus. Die Denkweise Jesu, wie sie uns die Synoptiker überliefern, erscheint ihm dem Ernst der Sache nicht entsprechend. Ja er bestreitet sie, sucht sie zu paulinisieren, oder leugnet sie. Sie ist ihm zu freudig. Aber nicht deshalb, weil sie das in der Tat wäre. Sondern aus dem andern Grunde, weil es ihm unmöglich ist, mit jener Freudigkeit und Ungetrübtheit, mit der es Jesus geübt hat, zu Gott „mein Vater" zu sagen. Für Jesus ist der Vater der schrankenlos

[1]) Dass ihn die Taufe nicht geschaffen, sondern bestenfalls bestätigt hat, ist gewiss S. 2. T. II, 1, d=1906, S. 274 ff.

gütige, der seine Sonne aufgehen lässt über die Bösen und über die Guten, der regnen lässt über Gerechte und Ungerechte. Man versteht nicht den ganzen Humor des Wortes, dass er nicht zu den Gesunden gekommen ist, wenn man nicht im Bewusstsein der masslosen Güte des Vaters lebt. Für Jesus ist die Sündenvergebung, um deren willen Paulus den denkbar weitläufigsten Apparat in Bewegung setzen muss, die freudige und eilige, entgegenkommende Handlung des Vaters, der in seiner sorglichen, sehnsüchtigen Liebe schon manchen Abend unter der Haustür gestanden und die Strasse hinausgeschaut hat, ob der törichte verlorene Sohn noch nicht reuig heimkehrt. Nicht dass die Ethik Jesu der des Paulus an Tiefe nachstünde. Was uns in der Bergpredigt und anderwärts überliefert ist, lässt ihre Unübertrefflichkeit erkennen, denn es macht den heimlichen, verborgenen Sinn des Herzens zum Masstab. Aber ganz entschieden gehen Jesus und Paulus in der Frage, ob der Mensch Gott gehorsam sein könne, ganz auseinander. Das Ja Jesu steht dem Nein des Paulus an Entschiedenheit nicht nach, und auch es wurzelt im Gottvaterglauben. *Die Sünde* trägt *in Jesu Verkündigung* den Charakter des mehr Gelegentlichen, recht Bedauerlichen, sicher vermeidlichen, die unentrinnbare schwarze Schicksalsmacht des Paulus ist sie nicht. Wer sich als Sohn des Vaters weiss, wie sollte der um die Erfüllung des väterlichen Willens lange kämpfen müssen. „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ Man weiss wie in der Gefolgschaft der altkirchlichen, mehr oder weniger paulinischen Theologie die Reformatoren dieses Wort ausgelegt haben. Dass man es nicht sein könne, war ihnen, Jesus das Gegenteil sicher. So hoch denkt Jesus von den Söhnen des Vaters.

7. *Die Sorge* hat er nicht minder wie die Sünde hinter dem Sohnesbewusstsein ins zweite Glied zurücktreten lassen. Der Vater erhält die Seinen, Vögel und Lilien predigen es, und es ist überhaupt ganz selbstverständlich. Speis und Trank, Kleidung und Dach kann er seinen Söhnen unmöglich vorenthalten. Sie werden das allezeit haben. Darum sorget nicht.

Man hat auf eine zweifache Weise dieses Wort zu ermässigen versucht, weil man es nicht glauben und befolgen kann. Vor der einen Weise hätte die Theologie der gute Geschmack bewahren sollen. Nämlich man hat auf die Gunst des Landes, Klimas und der Zeit aufmerksam gemacht, unter der der Spruch entstehen konnte. Jesus brauchte wenig, das warme und fruchtbare Palästina bietet alles Nötige mühelos, und die soziale Magenfrage lebte damals noch nicht. Nur merkwürdig, dass die Bibel von Hunger und Ar-

mut mehr als ein Wörtlein zu reden weiss, nur merkwürdig, dass die damalige soziale Lage der Kranken, Geisteskranken, Gebrechlichen, Verschuldeten und wohl zum Teil auch der Sklaven von Elend über und über satt war. Sah das Jesus nicht? Dachte er denn nur an die sieben Datteln und das Stücklein Brot, das seinen Magen täglich füllen musste?

Den andern Ausweg könnte man sich eher gefallen lassen: sorgen ist sich absorgen, sich kümmern, sich fruchtlos, zwecklos abkümmern und ängstigen. Wenn das nur nicht selbstverständlich wäre, und nicht ebenso selbstverständlich, dass Jesus nicht das starke Kümmern verbieten, aber seine temperierten Anfänge doch erlauben könnte. Jesus verweist den Seinen das Sorgen. Wenn wir das nicht können, weil dieser Welt Lauf uns unabwendbar durch die Sorgenmühle hindurchtreibt, ist das eine Sache für sich. Für Jesus ist das Sorgenverbot ein Ausfluss des Sohnesbewusstseins, das so ganz, so bedingungslos war, dass es auch über den ängstlichen Gedanken an das Morgen hinaushob, und welches er in der gleichen Ganzheit und Bedingungslosigkeit auch bei den andern voraussetzte.

8. Die Entwicklung, welche zu dem Gedanken: Gott der Vater einzelner (oder der einzelnen) Menschen, führte, geht unstreitig von dem Gedanken: Gott der Vater einer Gruppe, richtiger noch eines Ganzen von Menschen, aus. So heisst ja auch im Alten Testament Gott weit mehr der Vater des Volkes, als der Vater auch nur *eines* Einzelnen. Aber wenn er nun bei Jesus der Vater der Einzelnen heisst, so hängt das eng zusammen mit einer Anschauung über das Wesen des sittlich Wertvollen, die sich bei Jesus vollendet, während ihre Wurzeln in den Prophetismus hineinragen. Der sittlichen Sphäre gehört in einer frühern Zeit lediglich die Tat an. Was einer tut oder nicht tut, ist sittlich oder nicht sittlich. Bei Jesus aber ist sittlich nicht das, wie einer gesinnt ist und wie nicht. Es liegt so eine doppelte Verschiebung vor, die ins Innerliche und die ins Konstante. Auch die Bezeichnung Gottes als des Vaters anstelle des Königs oder des Richters ist eine Verinnerlichung, und beide treffen in der Überlieferung fast auffällig da zusammen, wo sich der Ausdruck findet: „Dein Vater, der in das Verborgene sieht". (Mt 6,4. 6. 18).

Das Ergebnis nun dieser doppelten Verinnerlichung ist *die hohe Wertung des Einzelmenschen.* Der Mensch, der ein Sohn Gottes ist, wie der, dessen Sittlichkeit in seiner Gesinnung begründet und beschlossen liegt, sie sind beide wertvoll nicht mehr bloss als Glied einer Gruppe, sondern als Einzelwesen. Man hat, um dem Ausdruck zu geben, die Redensart von dem „unendlichen" Wert

der Menschenseele geprägt. Es ist sehr fraglich, ob diese Redensart nach dem Sinne Jesu ist, oder ob man nicht diesem in jeder Weise gerecht wird, wenn man von dem „sehr hohen“ Wert der Menschenseele redet. Diesen hat Jesus in aller Deutlichkeit betont; es genügt hier daran zu erinnern und darauf hinzuweisen, dass diese Wertung zum einen Teil in dem Gottvaterglauben Jesu begründet ist.

9. Aber auch darauf ist noch aufmerksam zu machen, wie diese Wertung des Menschen rein als Gottes Sohn, namentlich dann, wenn die Wertung von der Gesinnung aus ergänzend oder unterstützend hinzutritt, *weitere Folgen* haben kann. Was den Menschen zum Sohne Gottes macht, ist, wie z. B. die Bergpredigt zeigen kann, lediglich das Eine, dass der Mensch Gottes Willen zu tun entschlossen ist. So muss es Jesus angeschaut haben. Doch ist fraglich, wie weit an ihn die Nötigung herangetreten ist, die Folgerungen dieser Anschauung zu ziehen. Zieht man sie entschlossen genug, so fällt z. B. alle Prärogative des Judentums, nach der nationallen, wie nach der kultischen oder religiösen Seite dahin. Die Schranken des nationalen Partikularismus, des Gesetzes, des jüdischen Opferwesens sind durchbrochen; Abrahamvaterschaft, Gesetz[1]) und Opfer vermögen nichts, einen Menschen zu einem Sohne Gottes zu machen. Dass Jesus von diesem Gesichtspunkte aus zu diesen Folgerungen gekommen sei, sagt uns die Überlieferung nicht. Darauf hinzuweisen, ist trotzdem nicht unnötig.

10. Sind *die Menschen*, wenn sie tun, was recht ist, Söhne Gottes, so sind sie *untereinander Brüder*. Diese Konsequenz hat Jesus gezogen (Mc 3,35). Verfährt der Vater mit seinen Kindern[2]) so freundlich und lind, so will er, dass auch wir seine Kinder, nicht anders handeln, alle sind unsere Brüder (Mt 23,8), wir wissen nichts von Feinden (Mt 6,44) und nichts von Fremden (Lc 10,30—35), den Nächsten lieben wir wie uns selbst, und damit geschieht, was Gesetz und Propheten von uns fordern (Mt 22,40). Man sieht, in der Überlieferung liegt die vollständige Ausbildung der Gottvateridee Jesu nach dieser Seite hin reichlich vor.

---

[1]) Man beachte schon jetzt den von Jesus überlieferten Ausspruch: Der Sabbat ist um des Menschen willen da, und nicht der Mensch um des Sabbats willen (Mc 2,27). [2]) Uns wird es immer unmöglich sein, in der Predigt ernsthaft von uns Christenleuten als den Söhnen Gottes zu reden. Schon im Hinblick auf die Frauenwelt, welche nicht mehr, wie im Judentum noch zu Jesu Zeit, kultisch stets unmündig blieb. Doch ist dem leicht dadurch abzuhelfen, dass wir Jesus *und* uns als Kinder Gottes bezeichnen.

11. Was hat nun aber der Glaube Jesu an das nahe Weltende mit seinem Gottvaterglauben zu tun? Dem Glauben an die Nähe des Weltendes liegt jede Anschauung von Gott näher als die von Gott als dem Vater. Auch sonst findet sich keine Spur davon, dass der Glaube an die Nähe des Weltendes irgendwie auf die Entstehung und Ausgestaltung des Wesentlichen in dem eben geschilderten Komplex einen Einfluss gehabt hat. Wenn also Jesus schon an die Nähe des Weltendes geglaubt haben sollte, mit seinem Gottvaterglauben hat das nichts zu tun. Zu demselben Ergebnis führt auch eine Betrachtung, welche man die Gegenprobe nennen könnte. Es wird sich uns nämlich als das Wahrscheinlichste ergeben, dass Jesus das Weltende für nahe bevorstehend hielt. Aber versucht man nun, diesen Glauben bei Jesus gänzlich zu tilgen, so ergiebt sich deshalb nicht im Geringsten eine Änderung in dem Gebiete der Gottvateridee bei Jesus.

Eine andere Frage ist die, ob alles was wir soeben gestreift haben, notwendig mit dem Kern des Gottvaterglaubens Jesu organisch verbunden ist. Für einen Punkt haben wir das schon von vornherein abgelehnt, für die Betonung der Gesinnung. Bei dem übrigen Stoff ist vielleicht die organische Verbindung mit dem Gottvaterglauben nicht ganz sicher, doch sehe ich nichts, was gegen sie angeführt werden könnte.

12. So ist denn das Ergebnis. *Für den Gottvaterglauben, welchen Jesus hegte und verkündigte, und für den ganzen Umkreis von Gedanken und Anschauungen der Verkündigung Jesu, welche mit diesem Glauben organisch verbunden sind, ist es weder nachweisbar noch auch sonst wahrscheinlich, dass sie durch den Glauben an die Nähe des Weltendes beeinflusst sind.*

Die Reform unserer Ausbildung zum Pfarrer.

Auf Grund einer schriftlichen Umfrage
untersucht von Dr. *O. Pfister*, Pfarrer in Zürich.

(Schluss.)

2. Einzelne Vorschläge.

Vielleicht wäre es vorsichtiger, beim Gesagten stehen zu bleiben. Nicht von den organisatorischen Änderungen, sondern nur vom neuen Geiste dürfen wir eine bessere Vorbereitung zum Pfarrerberufe erwarten (*Baur, von Greyerz, Schlatter*). Allein es droht die Gefahr, dass unsere Aufstellungen zwar im Allgemeinen anerkannt, aber für utopisch ausgegeben würden. Hauptsächlich

diesem Einwand gegenüber möchte ich, ohne einen förmlichen Studien- und Arbeitsplan zu entwerfen, an einigen Beispielen zeigen, dass auf der ganzen Linie etwas getan werden kann und muss.

a) *Das akademische Studium.*

α) Die theoretischen Fächer. Als Beispiel wähle ich die biblischen Wissenschaften. Es gilt zu zeigen, wie das Studium der heiligen Schrift, ohne seinen streng wissenschaftlichen Charakter zu verlieren, aus einer antiquarischen, das Äusserliche und Rationale bevorzugenden und darum oberflächlichen Beschäftigung zu einer in die Tiefe der Seele dringenden und erst vor den Geheimnissen des der heutigen Forschung noch verschlossenen Innenlebens Halt machenden Arbeit umzubilden ist. Dabei gereicht es uns zur Befriedigung, an ein nachträglich eingelaufenes Votum des Herrn Pfarrer *J. Graf* in Herrliberg anzuknüpfen. Es lautet: „Dass, um Amos recht zu verstehen, Kenntnis des Hebräischen und textkritischer Fragen nötig sei, bestreitet Niemand. Aber es ist ein himmelweiter Unterschied, ob der Professor das Buch Amos als willkommene Gelegenheit zur Erörterung textkritischer Fragen behandle, oder ob er im Kolleg textkritische Fragen einflechte, um die interessante Gestalt des Amos ins rechte Licht zu stellen. Es ist eben doch richtig, dass man als Student wohl mit zahlreichen Kapiteln Jesaja bekannt gemacht wurde, aber nie einen rechten Jesaja zu schauen bekam. Allein solch ein exegetisches Kolleg soll nicht mehr den Höhepunkt des Studiums bilden, auch nicht das über die Synoptiker, sondern es soll nur vorbereiten auf die Hauptsache: Die Religionsgeschichte. Kein vierstündiges Kolleg mehr über das Buch des Jesaja oder den Römerbrief, wohl aber über den Propheten Jesaja oder Paulus, und die exegetischen Belege nebenbei! Ausführlicher kämen letztere in Seminarübungen zur Sprache. „Biblische Theologie“ ist ein Unsinn; es gibt keine solche. Wohl kann man vom Gottesbegriff des Priesterkodex reden, doch kaum von dem des Amos. Wer von dem Gott des Amos reden will, der muss den Amos selbst lebendig vor uns hinstellen und uns dann fühlen lassen, was ihm Gott ist. Aber wer dies tun will, der muss *uns* hineinstellen in die religiösen, sozialen, politischen Spannungen jener Zeit, so dass wir es mit erleben, wie jetzt in dem Propheten die Stimme der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Vaterlandsliebe laut werden muss. Und wie soll ich die Propheten verstehen, wenn ich nicht ein Auge habe für dieselben Spannungen in unserer Zeit?“

Mit diesen Ausführungen bin ich völlig einverstanden. Neben und über die blosse Textbehandlung hat die psychologische Beurteilung des Personenlebens zu treten, neben und über die blosse dogmatische Begriffsbildung die Beschreibung der religiösen Erlebnisse und Entwicklungen in ihren inneren und äusseren Beziehungen, neben und über die historische Eingliederung der Nachweis des bleibend Gültigen. Sogar die Exegese muss aus diesem Geist leben. Gerne führen wir ein Paradigma an: Jesu Wort vom Schätze Sammeln. Mit der Erinnerung an die Erwartung einer nahen Parusie und an den Ebjonitismus hat man den ungeheuern Reichtum, der in Jesu Ausspruch enthalten ist, nur verhüllt und den verhängnisvollen Irrtum geweckt, man sei über die Sache ins Reine gekommen und könne zur Tagesordnung übergehen. Ein gründlicher Exeget wird zunächst untersuchen, wie Jesus zu seinem Gebote kam, was für schädliche Wirkungen des Reichtums auf den Einzelnen und seine Umgebung er beobachtete, wie er zur Entdeckung eines *prinzipiellen* Widerstreites zwischen Gott und dem Reichtum kam. Dazu gehört aber eine knappe Darstellung gewisser sozialer Verhältnisse: Mindestens muss der Unterschied zwischen Geld und Kapital, zwischen dem damaligen vorkapitalistischen und dem heutigen kapitalistischen Grossbesitz aufgewiesen und gezeigt werden, wie in den Tagen Jesu die Konzentration vieler Güter in einer Hand für die Gesamtheit nicht ökonomische und soziale Besserung, sondern das Gegenteil hewirkte, während heute das Grosskapital die Möglichkeit der sozialen Förderung vielfach geradezu bedingt. Des weitern muss die Psychologie der Erwerbstätigkeit und ihre Beziehung auf das religiöse und ethische Verhalten, soweit es möglich ist, zur Sprache kommen. Erst jetzt lässt sich angeben, ob wir den Gedanken Jesu überhaupt scharf zu erfassen im stande sind, und andeuten, welche Bedeutung er für unsere modernen Verhältnisse besitzt. Lässt man die Gegenwart ausser Acht, so beraubt man sich jeglicher Möglichkeit, ins Innere des Textes einzudringen und rückt ihn uns in weite Ferne, statt ihn uns nahe zu bringen. Man verwandelt ihn in eine historische Merkwürdigkeit, ein nichtssagendes „Es war einmal", dessen tiefere Ursachen man sich selbst verbirgt. Es gibt keine gründliche Beschreibung, die nicht auch Erklärung einschlösse und die Lücken der Beobachtung durch anderwärts gemachte Erfahrungen ergänzte. So gibt es auch keine wissenschaftlich genügende Bearbeitung der Worte Jesu, die nicht gewisse Vergleiche zur Gegenwart voraussetzte und herausforderte.

Beharrte die Exegese in ihrer Beschränkung aufs Handgreif-

liche, Philologische, Vergangene, so müssten mindestens andere Disziplinen die verübte *Oberflächlichkeit* gut zu machen versuchen. Im vorliegenden Fall müsste somit die Ethik noch einmal die Arbeit aufnehmen und Exegese treiben, die Glaubenslehre müsste die von der „Exegese" und Ethik begonnene Arbeit weiterführen und ebenfalls Exegese treiben, bis zuletzt noch die praktische Theologie an die Reihe käme, um zum vierten Mal Exegese zu treiben und den Beweis zu leisten, dass die sogenannte Exegese bei der ersten Vorarbeit stecken blieb.

Natürlich soll die biblische Wissenschaft, auch indem sie Beziehungen zur Gegenwart ausspricht, niemals die „richtigen" Formen des religiösen Lebens angeben wollen. Im Gegenteil soll sie die freie Stellungnahme, besonders die religiöse, bei aller Wissenschaftlichkeit beim Studenten geradezu herausfordern.

Welche neuen Betten die verinnerlichte Behandlung der Bibel sich graben muss, braucht hier im Einzelnen nicht angegeben zu werden. Einige selbstverständliche Winke dürfen wir immerhin getrost wagen: Die sogenannte Einleitungswissenschaft, die bisher ungefähr so viel Raum wie die biblische Zentralwissenschaft einnahm, muss, falls sie den exegetischen Vorlesungen und häuslichen Studien nicht gänzlich überlassen werden kann, in ein Repetitorium zurückgedrängt werden. Der Titel „biblische Theologie" und ihr dogmatischer Betrieb soll einer wissenschaftlichen Darlegung der biblischen Frömmigkeit, somit einer hauptsächlich historisch-genetischen Leistung weichen.

Wir könnten nun an allen übrigen Disziplinen zeigen, wie es sehr wohl möglich ist, dem berechtigten Drang nach Lebensrealitäten und gesteigerter Fähigkeit des Wirkens auch im strengsten wissenschaftlichen Studium zu genügen. Wir wollen uns indessen auf Einzelheiten nicht einlassen. Nur was die uns zugekommenen Mitteilungen mit Recht fordern, möge eine Stelle finden: Mehr moderne Philosophie statt blosser Philosophiegeschichte verlangen *Hartmann* und *Ragaz*, ersterer mehr in formeller Hinsicht, letzterer mehr in Bezug auf Weltanschauungsfragen, die dem oft von Unklarheit und Zweifeln gequälten Studierenden schon im Anfang des Studiums gründlich vorgelegt werden sollen — eine ungemein wichtige Anregung![1]) Für stärkere Pflege der

[1]) Ragaz schreibt: „Der Student kommt mit brennenden Fragen auf dem Herzen zur Universität und man gibt ihm — Exegese und Kirchengeschichte. Warum nicht sofort das, was er sucht? Warum soll er so lange eine Hungerkur machen, bis ihm vielleicht der Appetit vergangen ist? Ich sehe keinen *stichhaltigen* Grund dafür. Die jetzige Anordnung entspricht vergangenen Zeiten, wo man die „Wahrheit" ja allerdings aus der Bibel heraus erklärte

Ethik legen *Hadorn* und *Ragaz* eine Lanze ein. *Hadorn* wünscht überdies mehr heimische Kirchengeschichte. Viel mehr soziale Studien fordern mehrere Auskunftgeber; offenbar liegt ihnen weniger an der Geschichte der nationalökonomischen Theorieen, als am Verständnis der sozialen und ökonomischen Entwicklung, ihrer Wirkungen und Tendenzen, an Einsicht in die wichtigsten Ergebnisse der Moralstatistik, an Vertrautheit mit der Gemütsverfassung der verschiedenen sozialen Schichten usw. Von einigen andern Postulaten war schon oben die Rede.

Dem gegenüber schlagen einige *Ersparnisse* am Hebräischen, an der Philosophie- und Dogmengeschichte, sowie an der Dogmatik vor. Ich halte es nicht für erspriesslich, auf diese Details hier näher einzutreten. — Nur möchte ich vor der Geringschätzung des Hebräischen warnen und kräftig betonen, *dass hinter das bisherige Gesamtquantum der geleisteten wissenschaftlichen Arbeit unmöglich wird zurückgegangen werden können. Im Gegenteil! Je mehr das wissenschaftliche Suchen sich den wirklichen Lebensrealitäten und Lebensgütern zuwendet, je mehr sich seine Strenge als klärendes und befruchtendes Agens bewährt, desto ausgiebiger wird es betrieben werden müssen und auch mit Freuden betrieben werden. In diesem Sinne fordern wir nicht eine Verminderung, sondern eine Vermehrung der streng theoretischen Studien.*

β) *Die technischen Disziplinen.* Vor zu starker Belastung der sogenannten praktischen Theologie warnen *Hartmann*, *Liechtenhan* und *Roth*, letzterer unter Betonung der Gefahr einer mechanischen Abrichtung. Dies schliesst aber nicht aus, dass den in Frage kommenden Fächern neue Aufgaben gestellt werden. *Baur*, *Liechtenhan* und *Schlatter* begehren, dass engere Beziehungen zwischen den theoretischen und praktischen Studien erstehen, damit nicht mit dem Schulsack auch sein Inhalt auf den Estrich geworfen werde, und der „praktische" Pfarrer integer theologiae studiorumque purus an sein Werk gehe.

Wiederum begnügen wir uns mit einigen Vorschlägen, die andeuten mögen, in welcher Richtung das technische Studium umzuformen wäre.

Sind wir von der richtigen Ehrfurcht vor der Individualität des Pfarrers und seines Hörers durchdrungen und vom Ernst der Predigt wirklich ergriffen, so werden wir der *Homiletik* ganz neue Aufgaben stellen. Nicht darauf werden wir sie vornehmlich ver-

---

An der Reife eines Theologiestudenten im ersten Semester, ein Kolleg über Weltanschauungsfragen zu verstehen, sollte man nicht zweifeln. Er steht im eigentlich „philosophischen" Alter."

pflichten, allgemein gültige Kunstformen zu schaffen, in welche der durch den Text geforderte Inhalt zu giessen ist. Es ist deshalb auch nicht angezeigt, dem Schüler einfach, ohne auch nur die vorausgesetzte Gemeinde zu charakterisieren, kurzweg eine Bibelstelle zu kunstgerechter homiletischer Präparation anzuweisen. Dabei kann nur eine vage, allgemeine, wirkungslose Predigt herauskommen. Hauptaufgabe der Homiletik ist zunächst, die besonderen und allgemeinen Bedürfnisse des Kirchgängers kennen zu lehren. Deshalb ist, wenn auch mit Vorsicht, von konkreten Tageserlebnissen, vereinzelten und häufig wiederkehrenden, auszugehen und auf die Fragen der Zeit die Antwort der Ewigkeit zu suchen. Der Lehrer soll in vertraulicher Unterredung mit dem Studierenden irgend einen der homiletischen Ausarbeitung würdigen Gegenstand hervorlocken, soll ihn vor eine Fabrik, in eine Gartenanlage, in ein Gantlokal, an ein Krankenbett, in ein elegantes Kaffeerestaurant, in eine Bibelstunde schicken und beobachten lassen, um in gemeinsamer Besprechung ein Thema zu gewinnen. Im Seminar sollten beliebige Zeitungsnummern analysiert werden. Die Wichtigkeit eines Skizzenbuches für den Pfarrer, wie für den Maler, ist eindringlich klar zu machen. Die Fest- und Kasualrede verdient sorgfältige Pflege so gut wie die gewöhnliche Sonntagspredigt. Auf die zuhörenden Studenten könnten verschiedene Rollen, der Zusammensetzung der vorausgesetzten Gemeinde und dem Text entsprechend, verteilt werden, z. B. geiziger Bauer, feindlicher Nachbar, aufrichtiger Zweifler, ehrlicher Pietist, schwermütiger Neurastheniker, reumütiger Sünder, frömmelnder Heuchler usf. Den Text wählte immer der Student.

Auch hinsichtlich der *Katechetik* nur wenige Änderungen. Der Kandidat muss einsehen, dass es sich nicht nur darum handelt, einen gegebenen biblischen Stoff nach bewährten Regeln zu tranchieren und zu servieren. Er muss beobachten lernen, wie religiöses Leben geweckt und vertieft werden kann. Dazu genügt die Kunde von den offenkundigsten Taten Gottes in der Welt und dem konzentriertesten religiösen Leben, das jemals auftrat, keineswegs. Die einseitige Bibelkatechese, von der in meiner Studienzeit einzig fürs Konfirmandenalter abgewichen wurde, reicht nicht aus. *Nicht die Bibel soll durch gelegentliche Beispiele aus dem Leben, sondern das Leben durch angemessene Beispiele aus der Bibel erklärt und angeregt werden.* Denn die Bibel ist um des religiösen Lebens, nicht aber das religiöse Leben um der Bibel willen da. Gerade zur biblischen Frömmigkeit führen wir durch weise Verwertung der kindlichen Lebenserfahrungen und nichtbiblischer Stoffe bei erst abschliessender Darbietung der hl. Schrift

sehr oft viel sicherer und natürlicher als durch das hartnäckige und einseitige Herumreiten auf biblischen Erzählungen, die eine dem Kinde vielfach gänzlich fremde Luft atmen und für Kinder zunächst gar nicht bestimmt sind. Wir geben dem zarten, unentwickelten Gemüt meistens die Frömmigkeit viel zu früh in zu konzentrierter Form, fette Sahne statt verdünnter Milch bieten wir dem Säugling an. Der Student muss lernen, selbsterlebte und selbst*ge*lebte Religiosität aus dem Kinde hervorzulocken. Darum wünschen wir sorgsame Anleitung zur nichtbiblischen, wie zur biblischen Katechese, beides aber, soweit möglich, in getrennter Ausarbeitung desselben Stoffes für verschiedene Lebensalter. Die Vernachlässigung der Sonntagsschulstufe auf der Universität trägt nicht wenig Schuld an dem Übelstand, dass noch sehr viele Pfarrer die Unterweisung der Kleinen gänzlich ausser acht lassen und den freien Gemeinschaften zumuten. Instruktiv wäre es, bei diesen Übungen den Studierenden die Rolle zuhörender Schüler anzuweisen. Als *ständige* Kritiker werden sie geschädigt.

Ein weites Gebiet der Katechetik liegt noch fast ganz brach. Freilich sprengt es den Rahmen der „Katechetik" und stellt die Einseitigkeit der herkömmlichen Praxis in ein ungünstiges Licht. Es betrifft die *Verwertung der jenseits des Lehrunterrichts liegenden Mittel zur Erweckung religiöser Triebkräfte in der Religionsstunde:* Religiöser Bilder und Lichtbilder für die verschiedenen Altersstufen, haben doch alle die grösste Freude an der bildenden Kunst, ferner ethischer und religiöser Dichtung nichthymnischen Charakters in gebundener und freier Rede (z. B. K. F. Meyer, Gerock, von Ebner-Eschenbach).

Noch wichtiger, aber auch schwieriger ist die *Anleitung des Kindes zu religiös-sittlicher Selbstübung* (wir vermeiden den Ausdruck Askese). Eine einzige Selbstbetätigung in der Gesinnung Jesu sagt dem Kind mehr über das wahre Wesen der Frömmigkeit, als hundert moralisch-religiöse Geschichten. Ja ohne solche eigene Erlebnisse und Taten wird ihm die Bedeutung der Religion gar nie klar. Darum muss der Student lernen, wie er die Jugend zu solcher evangelischer *Willensgymnastik* anleitet. Die Aufgabe ist sehr schwierig und erfordert viel Weisheit, wie liebevolle Versenkung in das Gemütsleben jedes Kindes. Der Lehrer muss lernen, den Kindern Freude zu machen an Botengängen für Kranke, Lektüre bei Blinden, Blumenspenden, gruppenweisem Singen bei Alten, liebevollem Verkehr mit verschupften Kameraden, Seelsorge an lügnerischen oder diebischen Gefährten, zumeist aber an freiem Aufsuchen von Liebesdiensten im Geiste der Demut und Dankbarkeit gegen Gott, und dies alles zu organisieren.

Sehr empfehlenswert wären praktische Übungen über häusliche Seelsorge.

Obschon wir vor einer Verkürzung der theoretischen Studien zu Gunsten der praktischen sehr entschieden warnen, unterstützen wir im Prinzip folgende Anregung *Müllers:* „Die „praktische Theologie" ist auf die ganze Studienzeit auszudehnen. Sie besteht in den Anfangssemestern in theoretischer und praktischer Pädagogik, nebst Schulbesuchen. Übungen im freien Vortrag über beliebige Gegenstände, vorzugsweise aus dem Gebiet der Ethik. Nicht Predigten. Besprechung über gehörte Predigten. Früh Besprechungen über religiöse und und literarische Zeiterscheinungen."

Von diesem sehr schönen Programm eigne ich mir namentlich die Forderung eines möglichst frühen Beginnes der praktischen, speziell der katechetischen Übungen an und berufe mich dafür auf folgende Gründe:

1) Das theoretische Studium wird durch beständige Fühlung mit dem praktischen Leben wohltätig beeinflusst, ohne unfrei zu werden.

2) Die Unfähigkeit zum Pfarramt stellt sich frühzeitig heraus, wodurch viel heute vorkommendes Elend verhütet werden kann.

3) Die Gefahr schlechter Gewohnheiten lässt sich in kurzer Zeit nicht überwinden.

4) Für Unterweisung besonders der Kleinen ist der junge Student oft wesentlich besser geeignet als der in spätern Semestern stehende.

Das mündliche Examen über die Wissenschaft der praktischen Theologie könnte füglich wegfallen.

b) Nichtakademische Ergänzungen.

Auch die gediegenste Universitätsschulung kann für sich allein tüchtige Pfarrer nicht heranbilden. Schon auf die Auswahl der Persönlichkeiten hat sie zu wenig Einfluss. Auch die zum Pfarramt untauglichsten Gelehrtenköpfe muss sie aufnehmen. Dass allzu oft des Vaters Ornat und Bäffchen auf den Sohn übergehen, kann sie nicht hindern *(Ragaz)*, dass mehr Arbeiterkinder die Kanzeltreppe finden, nicht veranlassen.

Auch kann sie die Studenten nicht, wie *Tournier*[1]) fordert, fromm machen. Dies ist auch gar nicht ihre Aufgabe. In die intimen Funktionen einer Einzelkirche kann sie sich nicht einlassen.

---

[1]) a. a. O. S. 31.

Aus allen diesen Gründen sind Ergänzungen des akademischen Studienganges durch andere Bildungselemente durch die kirchlichen Behörden strikte zu fordern und bis zu einem gewissen Grade zu überwachen. Es würde die freie Entwicklung beeinträchtigen, wenn alle Einzelheiten gesetzlich festgelegt würden. Dagegen sollten einige wenige Forderungen in dieser Hinsicht an die künftigen Pfarrer vom Kirchenregimente aufgestellt werden. Gewiss würden sie andere, freiwillige Leistungen nach sich ziehen. Anders lässt sich der Übergang von der kühl neutralen Universität zu freudiger Arbeit innerhalb einer Glaubensgemeinschaft nicht vermitteln. Selbstverständlich dürfen die nichtakademischen Ergänzungen welche die Kirche fordern muss, die Autonomie, den um alle kirchlichen Positionen unbekümmerten Wahrheitstrieb des werdenden Gelehrten nicht im Geringsten stören und den Ernst der wissenschaftlichen Strenge gegen sich selbst, wie wir immer und immer betonen, nicht beeinträchtigen. Bei unsern freien Einrichtungen fällt die Furcht vor den dogmatischen Ansprüchen der Kirche auch völlig ausser Betracht.

Mehrere der fraglichen Supplemente entziehen sich von vornherein kirchlicher Kontrolle. Dies ist z. B. der Fall bei dem Verkehr zwischen Professoren und Studenten, der bei uns ganz besonders eifrig gepflogen wird und viel beitrug zu der warmen und herzlichen Dankbarkeit, welche der schweizerische Pfarrerstand seinen akademischen Lehrern entgegenbringt. Wie mancher Schüler fand im Studierzimmer eines geliebten und hochverehrten Dozenten freundlichen Trost in den Qualen des Zweifels und der Anfechtung, Mut und Begeisterung für die Vorbereitung zum künftigen Wirken, die hingebungsvollste Seelsorge! Wie mancher Professor hat als *Studentenpfarrer* in reichstem Segen gewirkt und sich zum wahren Wohltäter für ganze Generationen gemacht! Die von *Müller* empfohlene Bestellung eines besondern theologischen Pädagogen liesse sich kaum durchführen, da doch wohl jeder Student seinen Mentor nach freiem Vertrauen wählt.

Von hohem Wert ist ferner, wie *Hadorn* hervorhebt, die *studentische Gemeinschaftspflege.* Nur muss sie sich von blossem Theologismus, fadem Vereinsmaterialismus und religiöser Treiberei fernhalten.

Ebenso wichtig aber ist es für den Aspiranten aufs Pfarramt, während der Studienjahre und besonders auch nach Ablegung der Examina sich in der Welt umzusehen. Das *Volksleben* sollte nicht nur zufällig, sondern absichtlich und planmässig beobachtet werden. Öffentliche Veranstaltungen, wie Volksfeste, politische Debatten, Begräbnisse bieten wie die Schlupfwinkel der Armut und die Hoch-

burgen des Luxus soziale Bilder von hohem Wert fürs ganze Leben des Pfarrers. Besonders sozialdemokratische Volksversammlungen oder noch besser Vereinssitzungen haben höchst instruktive Bedeutung. Hier findet man eine volkstümliche Beredsamkeit, welche der des Homileten vielfach hoch überlegen ist, in anderer Beziehung ihr aber auch wieder weit nachsteht. Mit ein bischen Schnüffeln ist's freilich nicht getan. Volles Verständnis gewinnt man nur, indem man sich, so weit es überhaupt möglich ist, *ganz* in die Lebensbedingungen der zu beochachtenden Kreise hineinstellt.

Von Greyerz erklärt denn auch: „Ich würde unbedingt von einem Theologen verlangen, dass er $^1/_2$ Jahr bei einem Bauer, $^1/_2$ Jahr in einer Fabrik oder sonst in einem Geschäft zubringen müsste — und dann erst das auch sehr wünschbare halbe Jahr in einem Zweig der „Liebestätigkeit"." Ich wüsste in der Tat einem jungen Theologen für die Zeit seiner Ferien und nach Erledigung seiner Prüfungen keinen bessern Rat zu erteilen, wenn ich auch die Termine kürzen würde. Durch dieses persönliche Opfer lernt man so recht dem Bauern ein Bauer, dem Arbeiter ein Arbeiter sein. Leider kommen die verbi divini ministri von sich aus selten auf diesen Gedanken. Sogar zur Zeit des Stellenmangels verfallen sie auch bei ökonomischer Bedrängnis kaum auf diese wundervolle Gelegenheit zur Vorbereitung auf ihren künftigen Beruf. Hierher gehört auch das Übernachten in „Herbergen".

Erst in zweiter Linie ist zu empfehlen die Arbeit an Liebeswerken, Anstalten, Armenvereinen und anderen sozialen Hülfsarbeiten. Denn bei all dieser unter Umständen ja gewiss auch fruchtbaren Tätigkeit nimmt der Kanditat in den Augen seiner Umgebung eine Ausnahmestellung ein, welche ihm das Sicheinleben und die Beobachtung stört. Besonders der Sekretär eines Armenvereins steht in Gefahr, von seinem technischen Standpunkt aus unbrüderlich und schablonenhaft betrachten zu lernen. Dagegen sollte der Kandidat auf das sorgfältigste die gemeinnützigen Werke besichtigen.

Vollends errichtet der Dienst an der *innern Mission* eine gewisse Schranke zwischen dem Theologen und den zu beobachtenden Persönlichkeiten. Auch kann der Pfarrer das Meiste, was er bei solcher Beschäftigung lernen kann, ebenso gut in seiner Gemeindetätigkeit sich aneignen. Trotzdem kann auch die Mitwirkung bei der innern Mission Nutzen bringen, zumal wo sie sich von kirchlicher Parteitendenz möglichst frei hält.

Mehrere Votanten, besonders *Baur* und *Liechtenhan*, rühmen lebhaft den praktischen Schuldienst. Letzterer bemerkt: „Probekatechese und katechetische Klausurarbeit kurieren, wenn sie auch

zu begrüssen sind, nur an den Symptomen statt an der Krankheit selbst.“ Gewiss kann der Theologe im Schulunterricht oft ohne Schädigung der Kinder enorm viel lernen. Nur sind im Allgemeinen die Kinder für Versuchskaninchen zu gut, und die Pfarramtskandidaten, jedoch nicht alle, bei ihrer Ausbildung für den Schuldienst zu schlecht.

Von all diesen Vorschlägen würde ich den der Arbeit als einfacher Arbeiter bei weitem vorziehen. Doch eines schickt sich nicht für alle.

Um das *religiöse* Leben und seine Beeinflussung kennen zu lernen, ist immer das beste Mittel der innige Kontakt mit frommen und unfrommen Einzelpersönlichkeiten. Nur dürfen es ja nicht etwa nur pietistisch geartete sein, wiewohl sie am leichtesten ihr innerstes Glaubensleben enthüllen. Bei aller Liebe zu den Stillen im Lande muss doch auch vor der Gefahr ihrer Überschätzung gewarnt werden. Auch die scheinbar kühle und wortkarge, aber in der Erfassung grosser Menschheitsaufgaben, in Todesnot, in sittlicher Krisis sich überraschend bewährende Frömmigkeit ist zu belauschen. Die Berührung mit frommen Menschen ist immer ein Gottesgeschenk. Nur besondere Begabung kann sie mit Erfolg aufsuchen. Leute, die über die Naivetät, den krassen Wunderglauben, die Unlogik einfältig frommer Laien nur zu lachen wissen und sich hochmütig über sie erheben, gehen leer aus. Oft kann ein Pfarrer eine bequeme Verbindung mit geeigneten Laien herstellen. Auch Spitalpfarrer wären für die seelsorgerliche Hülfe taktvoller und warmherziger Theologen gewiss recht oft dankbar wie ja überhaupt die Universitätsklinik sehr wohl auch der theologischen Fakultät unter Leitung des Spitalpfarramts dienstbar gemacht werden könnte.

Auch von *Sekten* und *Gemeinschaften* könnte der Kandidat ungemein viel lernen. Ihre Bibelstunden, Teefeste usw. sollte er mitunter besuchen.

Unschätzbare Impulse bietet ganz besonders die *Abstinenzbewegung*. Wie tief führt sie in die Abgründe des menschlichen Daseins, wie hoch zu den Höhen der opferwilligen Begeisterung des Gotteskindes! Hier beobachtet der Student augensichtliche Wirkungen des Evangeliums und schöpft Mut zu freudiger Arbeit, hier gewinnt er Fühlung mit einer warmen, durchaus nicht immer engen Religiosität. Hier findet er Gelegenheit zu schlichter Erbauungsrede, hier vernimmt er treuherzige Glaubensbekenntnisse. Die Studierenden sind glücklicherweise noch nicht in dem Alter, wo man allen grossen Taten Gottes, der sozialistischen, der Friedens-,

der Abstinenzbewegung, und wie sie heissen mögen, „sympathisch gegenübersteht", das Gewehr in strammer Haltung bei Fuss, aber es andern überlässt, für sie zu kämpfen und zu leiden.

Auf all diese Bemühungen wird die Kirche keinen erheblichen Einfluss ausüben können. Man muss von Glück sagen, wenn sie nicht durch einen kategorischen Ruf ins Amt dem freien Bildungsdrang eben geprüfter Kandidaten grausame und mitunter schwer schädigende Schranken setzt. Dagegen hat sie in den folgenden Fragen ein gewichtiges, ja das entscheidende Wort mitzureden.

Sämtliche akademischen und nichtakademischen Hülfsmittel die wir erwähnten, können den künftigen Pfarrer befruchten. Aber ein vollständiges Bild der praktischen Amtsführung geben sie nicht. Auch ist die zweite Gruppe völlig dem Belieben des Einzelnen überlassen. Es fragt sich daher, ob eine eigene *Pfarrerschule*, *eine auf Ausbildung von Pfarrern eingerichtete Anstalt*, oder ein *obligatorisches Lernvikariat* zu schaffen sei.

Für erstere Einrichtung tritt mit Wärme *von Greyerz* ein „Ich fände es in der Natur der Sache, wenn unsere Theologen gleichzeitig oder hintereinander an der theologischen Fakultät in die Wissenschaft, an einer Pfarrerschule oder wie man das Ding nennen will, in die Praxis, in die Kunst, ein rechter Pfarrer zu sein, eingeführt würden. Letztere Schule oder Anstalt müsste unabhängig von der Hochschule, Sache der Landeskirche sein und eben obige Land- und Fabriktätigkeit organisieren." *Bachofner* und *Schlatter* loben sehr lebhaft die Bodelschwingh'schen Anstalten, ohne sich über die mit ihnen verbundenen theologischen Kurse auszusprechen[1]). *Baur*, *Hadorn*, *Hartmann* und *Liechtenhan* dagegen halten diese Einrichtungen hinsichtlich der Schweiz für überflüssig, da die theologischen Fakultäten in engerer Verbindung mit der Kirche stehen, als in Deutschland der Fall sei.

Wir fragen zunächst, was die Pfarrerschule über die Fakultät hinaus zu leisten hätte. Offenbar soll sie die praktische Arbeit befestigen und vertiefen, in die wissenschaftlich nicht fixierbaren intimen Verrichtungen des Pfarramtes einführen und zur Ergreifung derjenigen Arbeiten Hand bieten, welche die Kenntnis der Volksseele vermitteln. Allein mir will vorkommen, dass alle diese Aufgaben die Bestellung eines eignen Institutes nicht fordern,

[1]) Bader verspricht sich von den genannten Instituten gerade darum reichen Gewinn, weil sie den Studenten aus dem wissenschaftlichen Wust herausreissen und praktisch organisieren lehren, wobei er lebendige Gotteserfahrungen, Selbstüberwindung, Blick in die Tiefen des menschlichen Elends, Prophetenmut gewinne.

dass vielmehr nur der Glaube an den praktischen Unwert der wissenschaftlichen und den sittlichen Wert einer spezifisch kirchlichen Theologie die Gründung rechtfertigten. Die zur Befestigung und Vertiefung der praktischen Arbeit nötige Gemeinde kann nur das Pfarramt, nimmermehr eine Schule liefern. Der von einem wirklich zweckmässigen Hochschulbetrieb ausgeschlossenen Verrichtungen sind nur wenige. Die Arbeitsgelegenheit verlöre ihren Reiz, wenn sie nicht selbständig aufgesucht würde. Hierzu kommt die nicht unbegründete Abneigung gegen eine Schule neben der Hochschule.

Ähnliches gilt von den sozial-theologischen Anstalten, die doch immer einen etwas klösterlichen Anstrich tragen und jedenfalls unter keinen Umständen obligatorisch erklärt werden dürfen. Die soziale Samariterarbeit haben wir bereits empfohlen; ist sie mit der Überzeugung verbunden, dass all diese Liebesarbeit angesichts der allgemeinen sozialen Ungerechtigkeit und Notlage nur eine ziemlich klägliche Abschlagszahlung und von *wirklicher* sozialer Sanierung und Ausführung des göttlichen Liebeswillens weit entfernt sei, so kann sie zur Förderung der Persönlichkeitskräfte viel beitragen. Die theologischen Kurse dagegen wecken Misstrauen. Sie sind berechtigt, so lange die theologische Fakultät die schönste Seite ihrer Aufgabe, die Darstellung des Glaubenslebens, versäumt. Sie werden zur Beeinträchtigung der religiösen Eigenart des Schülers, wenn sie die Frömmigkeit des Lektors als die allein vorbildliche hinstellen. Dass aber gerade diese Gefahr der Einseitigkeit fast unvermeidlich ist, liegt auf der Hand. Deshalb würde ich diese Kurse ganz fallen lassen, desto entschiedener aber eine Neubeseelung des Universitätsstudiums und die Ausnutzung der sonstigen Bildungsgelegenheiten fordern.

Zu den letzteren gehört auch der *Kontakt mit dem Pfarramt.* Wie soll er indessen hergestellt werden? Wo man von der Reformbedürftigkeit der Ausbildung zum Pfarrerberuf durchdrungen ist, sucht man häufig im *Lernvikariat* das Heilmittel, das alle Mängel beseitigt und alle Lücken ausfüllt. Vor diesem Irrtum möchte ich sehr entschieden warnen. Gewiss kann der junge Theologe in der Lehre bei einem frischen, für sein Amt begeisterten Patron viel gewinnen. Allein gerade je tüchtiger der Vorgesetzte, desto grösser wird die Gefahr, ihn nachzuahmen, in seine Geleise zu geraten, das eigne Suchen sich zu ersparen. Jedenfalls soll der Lehrmeister so wenig als möglich vormachen und so viel als möglich selbst finden lassen. Aus diesem Grunde ist ein ordentliches Vikariat dem Lernvikariat in der Regel vorzuziehen. Keines von beiden darf jedoch obligatorisch erklärt werden. Begeht der

junge Pfarrer auch etwa einen Fehler, so wird er gerade aus ihm viel lernen können, und die Gemeinden sind gegen ihn nachsichtig, wenn seine ganze Amtsführung Ernst und Liebe bekundet.

Soll also die Kirche für die Ausbildung des Theologen abgesehen vom Examen nichts tun? An zwei Punkten darf und soll sie ihn in Anspruch nehmen, wenn auch nur in bescheidener Weise. Sie darf ihm zumuten, mindestens ein Semester lang bei einem frei gewählten Pfarrer Sonntagsschule zu halten. Was jedes gut begabte junge Mädchen kann, soll ein Student auch im ersten Semester ebenfalls lernen können. Ich betrachte ein solches Übungssemester für durchaus notwendig. Die Konkordatsbehörde wäre recht wohl befugt, von jedem Kandidaten das Zeugnis über regelmässigen Unterricht an einer Sonntagsschule und Besuch der zugehörigen Präparationen einzufordern. Ferner hätte die Behörde viel Anlass zu der Bestimmung, dass der Kandidat sich über die Abhaltung von mindestens 4 Gemeindegottesdiensten ausweisen müsse. Durch diese Begehren würde der Student nachdrücklich auf das reale Leben hingedrängt und empfinge kräftige Antriebe zu fruchtbaren Beobachtungen und Studien. Ein kirchenrätlicher Erlass an die Studenten könnte ausgezeichnete Dienste leisten.

Wer die vorstehenden Ausführungen und Andeutungen aufmerksam las, wird einsehen, dass sie *sowohl an das akademische Studium, als auch an die nichtakademische Arbeit erheblich gesteigerte Forderungen stellen.* Es ist ja, wie *von Greyerz* bemerkt, ein Gottesgeschenk, dass unsre Zeit vom Pfarrer mehr verlangt, als die Vergangenheit. Dafür muss auch zu seiner Ausbildung ein längerer Zeitraum eingeräumt werden. Es heisst vom Pfarrerberuf beinahe allzu gering denken, wenn man einem 19 jährigen Jüngling zutraut, in sechs Semestern zu dem schwierigen Amt reif zu sein. Neun bis zehn Semester scheinen nicht zu hoch gegriffen, wenn auch leider das Obligatorium sich wohl mit acht begnügen muss. Die Stipendienkassen sollten vielfach höhere Beiträge als bisher gewähren, damit der Student schulden- und sorgenfrei seiner Arbeit obliegen kann, und sich der schulmeisterlichen Rücksicht auf die Examennote entschlagen.

Es ist ein herrlich Ding um den Beruf des Pfarrers zumal in der Gegenwart. Was auch die Kirchenstürmer und Theologiefresser nörgeln, es gibt kein edleres, freieres, befriedigenderes Amt als das Pfarramt für einen Menschen, der das leuchtende Antlitz des Mose und Stephanus versteht, den Jammer Jesu über das leidende Volk nachfühlt, die ungeheuern Krankheiten der Zeit in

sich erlebt und die göttlichen Heilkräfte des Evangeliums erkennt. Gottlob, dass es ein evangelisches Pfarramt gibt! Gottlob, dass wir eine theologische Fakultät und neben ihr so viele Lebensquellen besitzen, die uns den Weg zur segensreichen Ausübung des Dienstes am Wort erschliessen. Die Kraft zu froher, siegreicher Wanderung kann nur Gottes Odem verleihen.

Aus andern Literaturen.

(Zur Methode der Bibelkritik.)

Von Dr. *A. Lechner*, V. D. M., in *Bern*.

Die von *L. Köhler* in seiner sorgfältigen Arbeit über eines der gewichtigsten Jesus-Probleme gegebene *Kriterienlehre* (Schweiz. theol. Zeitschrift 1906, S. 258 ff), welche dazu dienen soll, zu feststehenden Grunddaten über Jesus zu gelangen, und wornach echt vor allem diejenige Form eines Berichts ist, welche einen niedrigen Grad von Jesusverehrung enthält und von den andern Berichten im Sinne der Verehrung korrigiert worden ist, findet ihren Rückhalt in einer Buchstelle, auf die wir deshalb in dieser Zeitschrift aufmerksam machen möchten, weil sie von allgemeinem Interesse sein dürfte. *Ernst Bernheim* sagt in seinem Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie, 3. Aufl. 1903, S. 485: „Besonders ist zu beachten, dass uns oft mitten in dem Bereich unzuverlässiger Mitteilungen Angaben begegnen, die wir gerade in dieser Umgebung für unbedingt zuverlässig halten dürfen: nämlich wenn ein Autor, der von bestimmt ausgeprägten Interessen oder Tendenzen beherrscht ist, Tatsachen anführt, Urteile fällt, die mit seiner Tendenz in Widerspruch stehen, indem er unwillkürlich der reinen Wahrheit die Ehre gibt und den Widerspruch mit seiner Tendenz nicht merkt oder wenigstens nicht beachtet, wie bei Eingeständnissen von Niederlagen, Fehlern, Schwächen der eigenen Partei und umgekehrt bei Mitteilung von Siegen, Verdiensten, Tugenden der Gegner. Als durchaus zuverlässig muss uns z. B. das Zeugnis Lamberts von Hersfeld gelten, wo er in unwillkürlicher Anerkennung einzelne rühmliche Züge von Heinrich IV. berichtet, weil Lambert im ganzen von einer starken Feindschaft gegen den König beseelt ist. Wir können diese Bemerkung dahin verallgemeinern, dass überhaupt Angaben, die einen für den Mitteilenden und dessen Eigeninteressen unliebsamen Inhalt haben — und zwar nicht nach unserem Urteil,

sondern in seinem eigenen Sinne unliebsam — durchaus zuverlässig sind; denn wird es den meisten Menschen schon schwer, ungünstige Wahrheiten von sich und ihren Angehörigen mitzuteilen, so läuft es der menschlichen Natur ganz zuwider, sich fälschlich in ungünstiges Licht zu setzen." Als Fundgrube für andere derartige Zugeständnisse nennt Bernheim noch A. Rhomberg, Die Erhebung der Geschichte zum Range der Wissenschaft 1883, S. 54 ff. — Wie sehr obige Prinzipienlehre gerade dem neutestamentlichen Kritiker dienen kann, ist ohne Weiteres klar, und L. Köhler findet daran eine ihm gewiss willkommene Stütze für jenen Teil seiner Arbeit.

Eine andere Art von Bibelkritik ist diejenige, die alles als unächt absprechen will, was mit andern Schriften desselben Verfassers, oder mit andern Stellen derselben Schrift in Widerspruch steht. Die psychologische Voraussetzung dieser Kritik ist: es kann einer nicht bald so und bald so schreiben und nicht in verhältnismässig kurzer Zeit verschiedene Anschauungen haben. Diese Voraussetzung ist eine irrtümliche. Gegen sie streitet die Empirie, welche uns lehrt, dass hart in einem Kopfe sich die Gedanken stossen, und dass gerade die grössten Geister voll sind von Widersprüchen, welche sie uns eben zu so interessanten psychologischen Problemen machen. Die wenigsten Menschen wohl sind ausgeklügelte Bücher, und es ist gerade gegenüber religiösen Gefühlen und Vorstellungen ein grosser Irrtum zu meinen, dass Alles hübsch nach der Schnur gehen müsse und dass Abirrungen vom einmal angeschlagenen Tone undenkbar seien. Jene Meinung übersieht auch die Tatsache des menschlichen Irrtums im relativen Sinne: Es denkt ein Schriftsteller einen gefassten Gedanken manchmal nicht zu Ende, namentlich nicht, wenn er in der Eile schreibt; und wo es sich um Gelegenheitsschreiben handelt, wie z. B. paulinische Briefe, die nicht bis ins neunte Jahr in der Tischschublade liegen gelassen und gelegentlich verbessert werden können, kommt schon am ersten und bei Fortführung am andern oder an einem spätern Tage allerlei hinein, was, wenn es ein grundgelehrter moderner Professor unter die Brille nimmt, ganz entschieden in Widerspruch zu einem vorher geschriebenen Satze und Gedanken stehen wird, aber deshalb noch lange nicht unächt und interpoliert zu sein braucht.

Gegen diese oft über das Ziel hinausschiessende Bibelkritik, die uns eigentlich nur sagt, wie ein literarisches Produkt aussehen muss, um einigermassen tadellos zu sein, möchten wir hier auf eine Betrachtung in *Gust. Rümelins* „Reden und Aufsätze" (1875) hinweisen, auf die vielleicht — wir wissen es nicht — in ähn-

lichem Zusammenhang schon aufmerksam gemacht worden ist, in welchem Falle wir zur Rechtfertigung uns darauf berufen müssen, dass es noch nie etwas geschadet haben dürfte, wenn Gutes und Richtiges auch ein zweites und drittes Mal gesagt worden ist, namentlich nicht, wo die Gefahr seiner Missachtung und Übertretung so gross ist.

S. 382 ff des genannten Buches weist der gelehrte Tübinger Kanzler darauf hin, dass sich in der gerade durch realistische Wahrheit der Handlung und Schilderungen ausgezeichneten Dichtung „Hermann und Dorothea" zwei Stellen finden, die gegen jene Wahrheit verstossen. Nämlich: Nach der Erzählung der Mutter könnte Hermann kaum über 19 Jahre alt sein, was aber unverträglich ist mit der ganzen sonstigen Schilderung dieser Gestalt, wie auch der von ihm zur Ehe begehrten Dorothea. Wir können hier nur damit helfen, dass es mit den von der Mutter genannten 20 Jahren, die seit der ersten Liebeserklärung ihres Gatten verflossen seien, nicht so streng und wörtlich zu nehmen sei. „Und dies erklärt sich dann wieder daraus, dass weitaus die meisten Menschen sich bei Zahlen, wo sich kein persönliches Interesse daran knüpft, gar nichts so bestimmtes zu denken und nicht damit zu rechnen pflegen. Auch Goethe hatte, wie die meisten Dichter, nur einen schwach entwickelten Zahlensinn." — Der andere Anachronismus besteht darin, dass die Mutter auf ihrer Suche nach dem Sohne sich an der Fülle der Trauben erfreut, die kaum sich unter den Blättern verbergen, der Gutedel und Muskateller, und gleich darauf durch die wogenden Saaten des nickenden Korns schreitet, dessen Ernte am folgenden Tag beginnen soll. Nun sind aber die Trauben, zumal die rotblauen Muskateller, nicht vor dem September zu sehen, und das Korn ist schnittreif schon im Juli oder August! Es wird auch hier ein Versehen des Dichters anzunehmen sein, der zur Zeit der Abfassung schon mehr als 20 Jahre von der Zone des Weinbaus entfernt war und bei der Komposition eines eindrucksvollen Gesamtbildes sich von seiner Phantasie über die Grenzen und Merkmale der Jahreszeiten unbedenklich hinübertragen liess.

Im Anschluss an diese zwei Fehler der Dichtung macht Rümelin darauf aufmerksam, dass Goethe dieselbe in Musse und unter den günstigsten innern und äussern Bedingungen geschrieben hat, und frägt dann: „So das am grünen Holze geschieht, was soll am dürren werden? Wenn unter den denkbar günstigsten Umständen einer dichterischen Komposition gleichwohl derartige Widersprüche und Mängel sich dauernd einnisten können, was müssen wir dann für möglich halten in Schriftwerken oder Dichtungen, die noch

von jugendlichen, minder welterfahrenen Autoren verfasst, in auseinanderfallenden Zeiträumen begonnen und vollendet wurden, aus dunkleren Zeitaltern stammen, dem Verfasser nie gedruckt und übersichtlich vor Augen lagen? Es ist unglaublich, was für unerträgliche Dinge auch in dem Kopf der intelligentesten Menschen neben einander ruhig ihren Platz behaupten und wie unzählige Mal wir im Leben, in der Wissenschaft und in der Dichtung die logischen Gesetze der Idendität und des Widerspruchs: A ist A und nicht non A, verletzen. Die Philologen und Interpreten beachten dies nicht genug; sie schliessen zu leicht und rasch auf falsche Lesarten, Emendationen, Verschiedenheit der Verfasser, oder suchen sie das Widersprechende durch künstliche Mittel in Einklang zu bringen."

Weniger bekannt dürfte bei uns sein, dass im Jahre 1893, in der Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien, 24. Jahrgang, S. 673—716, *Max H. Jellinek* und *Carl Kraus* in Wien eine Abhandlung „Widersprüche in Kunstdichtungen" veröffentlicht haben, worin ein paar Dutzend Beispiele von Verstössen gegen die reale Möglichkeit aufgeführt werden, von denen die meisten auf Vergesslichkeit und Unachtsamkeit der betr. Schriftsteller beruhen und aller Wahrscheinlichkeit ins Gesicht schlagen, und von denen nur wenige auf ungenaue Ausdrucksweise oder auf Fehlgriffe im Kostüm zurückgehen. Die Liste umfasst deutsche und anderssprachliche Literatur und in der deutschen die ältere (z. B. Parzival mit seinem bedeutenden innern Widerspruch im 6. B.), wie auch die neuere (darunter Schillers Dramen, H. v. Kleist, Felix Dahn; auch Goethe tritt wieder auf, diesmal mit seinen „Wahlverwandtschaften"; Rümelins Aussetzung scheint den Verfassern nicht bekannt gewesen zu sein). Die Verfasser haben die Widersprüche nicht, oder wenigstens nur zum kleinsten Teil, ad hoc gesammelt. „Wer Dichtungen mit beständiger Aufmerksamkeit auf Unebenheiten und Widersprüche läse, würde eine weit reichere Ausbeute finden" (S. 684). Die Genesis der Widersprüche, die Fehlerquellen sind: Kombination zweier Angaben, Behandlung unbekannter Dinge als bekannter, bekannter als unbekannter, Nichtbeachtung der Rede einer Person seitens der andern, Vergessen einer früheren Angabe, Mangel an Konsequenz des Gedankens, unglückliche Wahl eines bestimmten Ausdrucks etc. (S. 684 u. 715). Die Verfasser schliessen aus alledem, „dass Einheit des Verfassers und Widerspruchslosigkeit der Erzählung nicht durchaus correlate Dinge sind" (S. 673) und „dass es unberechtigt sei, bei gewissen Werken die ursprüngliche Widerspruchslosigkeit zu einer aprioristischen Forderung zu erheben" (S. 716)

und die Doppeltheit aus der Kontamination zweier einfacher Fassungen zu erklären (S. 681). — Es mag noch bemerkt werden, dass *Minor* in seinem Schillerbuche I 342, II 58, 61 auf ähnliche Fehler in den „Räubern" und in „Fiesco" aufmerksam macht.

Die Beispiele sind von grösster Wichtigkeit für die höhere Kritik, welche einheitlich überlieferte Werke in mehrere zu zerlegen pflegt, und wenn Jellinek und Kraus speziell an das deutsche Epos gedacht haben, so denkt dabei mancher Theologe vielleicht an eine Prophetenschrift oder einen Paulusbrief. Wir hoffen indessen, nicht missverstanden zu werden, als ob wir selber nicht auch glaubten, dass wahrgenommene kleinere Divergenzen in einem Schriftwerke, oder zwischen zwei und mehreren Kapiteln oder Schriften desselben traditionellen Autors, im Allgemeinen Verdacht erregen können und dass die Annahme von Einschüben oder verschiedener Abfassung das Richtige treffen werde, sobald noch andere Gründe hinzutreten, wie z. B. verschiedener Sprachcharakter. Ausschliesslich auf kleinere Widersprüche abzustellen, dürfte indessen doch etwas voreilig sein, wie obige Mitteilungen zeigen; das literarische Schaffen ist ein und dasselbe, handle es sich um religiöse oder profane Stoffe.

Bücherschau.

G. Wildeboer, theol. Doct. u. Prof. in Groningen: **Die Literatur des alten Testaments** nach der Zeitfolge ihrer Entstehung. Unter Mitwirkung des Verf. aus dem Holländischen übersetzt von Pfr. Dr. *F. Risch*. 2. wohlfeile Ausgabe. Gr. 8° X 464 S. Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1905. 4 M. geb. 5 M.

Ein Buch, das in jeder Beziehung zu empfehlen ist, namentlich auch den Pfarrern, die sich spezieller mit alttest. Studien befassen und die hier eine anschauliche Darlegung finden der mehr oder minder sichern Resultate, welche die neuere historisch-kritische Erforschung des A. T. herausgearbeitet hat. Es ist nicht eine der landläufigen „Einleitungen", die, Buch für Buch nach der Reihenfolge im Kanon besprechend, für den Studenten zum Einochsen aufs Examen ja geeignet, aber für andere Leute eher ungeniessbar sind, sondern eine Literaturgeschichte. Sehr angenehm zu lesen, klar und verständlich, ruhige, fast möcht' ich sagen, gemütliche Darstellung, ein Buch, das man wirklich geniessen kann und von dem man etwas hat. Der Verfasser ist stets sehr massvoll in seinem Urteil, aber doch, wo es angebracht ist, entschieden und bestimmt, dabei nie, nicht ein einziges Mal, verletzend gegen andere Anschauungen. Er lässt auch hin und wieder einen warmen Herzenston in religiösen Urteilen mitklingen. Er ist auch mit der deutschen Fachliteratur vollkommen

vertraut; daneben aber besteht gerade für uns Deutsche ein nicht geringer Vorzug seines Buches darin, dass er natürlich auch durchweg die Arbeiten der holländischen und ebenso der wichtigern englischen Gelehrten berücksichtigt. Man merkt es dem Werk allerdings an, dass es ein unveränderter Abdruck der ersten deutschen Ausgabe von 1895 ist; doch würden durch Berücksichtigung dessen, was die Forschung der letzten 10 Jahre weiter erarbeitet hat, nur Einzelheiten berührt, nicht die Gesammtauffassung und die Hauptsachen. Dass man dem Buche hie und da die Übersetzung anspürt, ist gar nicht unangenehm. Dagegen hätte die Druckkorrektur eine etwas sorgfältigere sein dürfen, auch was die Stellenangaben betrifft. Nicht die geringste Empfehlung für das Werk ist aber endlich sein sehr niedriger Preis. *J. Wirz.*

D. *K. Marti, Bern.* **Die Religion des Alten Testaments** unter den Religionen des vorderen Asiens. Zugleich Einführung in den kurz gefassten Hand-Kommentar z. A. T. Lex. 8° V 88 S. Mohr, Tübingen 1906. 2 Mk.

In reicher, trotz des engen Raums die manigfaltigsten Quellen (literarische, Ausgrabungen in Aegypten, Palästina, Babylon etc.) verarbeitender Darstellung wird eine „Theologie des A. T." geboten, welche nicht die einzelnen loci abwandelt, sondern beständig die gesamte religionsgeschichtliche Entwicklung mit allen ihren Faktoren in Ursache und Wirkung erzählt: Nomaden-, Bauern-, Propheten- und Gesetzes-Religion, endlich die Anknüpfung Christi an die prophetische, im Gegensatz zur gesetzlichen Phase. Das Heft ist ganz unabhängig von den 20 Bänden des Kommentars und bietet zumal für den Pfarrer unmittelbar verwendbares Material, in ganz anderem Mass als z. B. die Beilagen (Grundriss etc.) der Kautzsch-Übersetzung. *A. W.*

D. theol. *J. W. Rothstein-Halle* und Dr. *G. Rothstein-Berlin*, **Unterricht im Alten Testament.** Hülfs- und Quellenbuch f. höhere Schulen und Lehrerbildungsanstalten. [1]) X 230 S. [2]) XII 216 S. 8°. Waisenhaus Halle 1907. Mk. 2,40 resp. 2,60.

[1]) gibt eine umfassende Geschichte des Volkes Israel, seiner Religion, Literatur etc. kritisch aber vorsichtig, mit den wünschbaren Tabellen. [2]) bietet historisch geordnet die Belege, neben A. T auch aus assyrischen, babylonischen etc. Quellen, Josephus u. s. w. Ein vortrefflich angeordnetes, brauchbares, ernsthaftes Werk! *A. W.*

Theodor Nägeli (Dr. phil., Gymnasiallehrer in Schiers), **Der Wortschatz des Apostels Paulus.** Beitrag zur sprachgeschichtlichen Erforschung des Neuen Testaments. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. Gross 8°. 100 S. Mk. 2.80.

Die rein philologische Durchforschung des neutestamentlichen Schrifttums steht am Beginn einer neuen Ära. Die Grammatikwerke von Blass und Moulton, namentlich das noch immer nicht weiter gediehene von Schmiedel, das angekündigte von Rademacher, das zu erwartende Lexikon von Deissmann, desgleichen Deissmann's sprachgeschichtliche Arbeiten tun das dar. In diesen Zusammenhang gehört die Arbeit des Konstanzer Nägeli, aus einer Doktordissertation umgearbeitet und anzusehen als gern entgegengenommenes Versprechen eines hoffentlich nicht allzu lang ausbleibenden „Pauluslexikon, das jedes paulinische Wort in Bezug auf seine Bedeutung und seine Stellung zum

griechischen A. T., zum klassischen und klassizistischen Griechisch und insbesondere zur *Κοινή* untersuchen sollte" (N. S. 5).

Eine eingehende Besprechung der sehr fleissigen und sorgfältigen Arbeit hätte nur für einen engsten Kreis von Fachleuten Interesse. Ich begnüge mich daher mit einigen Notizen. Zu *ἀθανασία* und *γενεαλογία* wären vielleicht Angaben aus der Komplutensischen Polyglotte heranzuziehen gewesen, die Joh. Friedr. Schleusner in seinem Novus thesaurus philologico-criticus sive Lexikon in LXX macht (nur die editio altera, Londini 1829 verdient Beachtung!). Schleusner hätte auch sonst noch allerlei Brauchbares geboten. Ob es Wert hat, zu *γλῶσσα* in *γλώσσαις λαλεῖν* Belege für die Bedeutung „ungebräuchliches, poetisches, dunkles Wort" zu bieten, weiss ich nicht (s. Schmiedel im Hand-Kommentar). Warum fehlt zu *ἀγωνίζεσθαι* (S. 70) II. Mak., das doch sonst zitiert ist und das Wort in 8,16 und 13,14 hat? *Ταπεινοφροσύνη* welches N. noch nicht in Betracht gezogen hat, bleibt bei Grimm ausserhalb des Neuen Testaments unbelegt. Es findet sich im Pastor Hermae Similitudo V, 3,7. Wenn mich mein Gedächtnis nicht ganz im Stich lässt, ist der Beleg weder im Lexikon des Amerikaners Sophocles, noch in den Indices der Ausgaben verzeichnet. Dem Fortgang des Nägelischen Pauluslexikon ein herzliches Glückauf! *Ludwig Köhler,* Aeugst a. A.

Rüegg, Arnold: **Der Apostel Paulus und sein Zeugnis von Jesus Christus.** Leipzig 1906, Dörffling und Franke. 132 S.; Mk. 1.60.

Diese Schrift ist aus einem Vortragscyklus entstanden, welchen der Verf. im Winter 1905/06 in Zürich gehalten hat. Sie will nicht mit nervös erregter Polemik, auch nicht mit einer mehr oder weniger plausiblen Apologetik, sondern mit gut fundamentierter positiver Arbeit (S. 13) gegenüber dem Losungswort Wredes: „Jesus *oder* Paulus" nachweisen, dass Paulus „ein primärer Zeuge von Jesus Christus ist, welcher seinen Herrn richtig verstanden hat." Der *1. Abschnitt* („Der Werdegang des P. und sein Pharisäertum", S. 13–35) schildert anschaulich, was sich über die Jugend des P. in Tarsus und Jerusalem aus den Quellen erraten lässt; mit Recht wird hier betont, wie unwahrscheinlich es ist, dass der streng jüdisch und im Abscheu gegen alles Heidnische erzogene P. dann doch sein Christentum nach heidnischen Mythen und Riten umgeformt haben soll (S. 21). Im *2. Abschnitt* („Die Christuserscheinung vor Damaskus und ihre Wirkungen", S. 35–59) wird die rein psychologische Erklärung jenes Ereignisses namentlich im Anschluss an Hausrath ausführlich dargelegt, aber ebenso entschieden als ungenügend abgelehnt: es ist nicht zu beweisen, dass schon Saulus sich den Messias als eine himmlische Lichtgestalt vorgestellt habe; alle Quellen schildern den Hergang als etwas völlig Neues und Unerwartetes unbeschadet des Eindrucks, den Stephanus auf Saulus gemacht haben kann; P. spricht von ihm ganz anders offen und zuversichtlich als von seinen spätern Visionen. Die Bekehrung des P. erklärt sich nur als eine Überführung des Widerstrebenden durch eine wunderbare Manifestation des erhöhten Christus, wie P. selber sie aufgefasst hat. Der *3. Abschnitt* („P. als Evangelist", S. 59—82) gibt zu, dass P. wenig konkrete Einzelzüge aus dem Leben Jesu erwähnt; er widerlegt aber die Meinung, dass P. kein Interesse für das Geschichtliche an Jesus gehabt habe: die Beziehungen auf das Leben Jesu

sind zahlreiber, als man gemeiniglich denkt (S. 67—81), und ausführliche Darlegungen seiner Worte und Taten fehlen lediglich deshalb, weil P. sie als mündlich gegeben voraussetzt; Perlen wie 1. Cor. 13 haben ihren Glanz von dem Lebensbild Jesu, das sie widerspiegeln; P. ist der fünfte und älteste Evangelist. Der *4. Abschnitt* („P. als Missionar der Völkerwelt", S. 82—106) zeigt, wie P. durch die Erkenntnis des Heils ohne Gesetzeswerke auf die universale Bestimmung des Christentums gekommen ist, welche schon in der Predigt Jesu gegeben war; sodann beschreibt er die Mittel seiner Heidenmission: Synagogen- und Strassenpredigt, Gründung von Gemeinden, Heranbildung von Gehilfen, Errichtung von Missionszentren an den grossen Mittelpunkten des Weltverkehrs in stets wieder hergestellter Fühlung mit der Urgemeinde. Im *5. Abschnitt* endlich („Die Lebensausgänge und das Lebenswerk des P.", S. 106—131) ist die Rede von den mannigfachen Leiden des Apostels (S. 108 wird ein beachtenswertes medizinisches Gutachten *gegen* die verbreitete Meinung von „Paulus dem Epileptiker" mitgeteilt), seiner Gefangenschaft und seinen Schicksalen vom Jahr 63 an. Mit vollem Recht bezeichnet R. die gangbare Annahme, dass P. in der Christenverfolgung von 64 umgekommen sei, als eine aus den alten Quellen nicht zu begründende Hypothese (S. 117) und nimmt an, dass P. aus der ersten Haft frei geworden, nach Spanien und dem Osten gereist und erst nach Abfassung der Pastoralbriefe in Rom enthauptet worden sei. Dieses Lebensbild des P. ist dem Verf. die beste Widerlegung des völlig verzeichneten Bildes in Frenssens „Hilligenlei"; wie die Briefe des P. im Ganzen die kritische Feuerprobe bestanden haben, so wird auch seine Persönlichkeit sie bestehen; die Christenheit wird nie von P. loskommen können, und das Evangelium, das in ihm seinen ältesten Zeugen für uns gefunden hat, ist zutrauenswert.

Rüeggs Schrift enthält so viel vortreffliches, dass einige Einwendungen wenig ins Gewicht fallen. War wohl Saulus c. 35 bereits ein Dreissiger, Mitglied des Synedriums und verheiratet (S. 40)? Haben wir wohl einen „überaus geschickt angelegten Feldherrnplan" des P. zu seinem grossen Missionsfeldzug anzunehmen (S. 100 f)? Er wurde gewiss mehr geführt, als dass er alles im voraus überdachte. Der südgalatischen Hypothese R. 's (S 102) kann ich mich nicht anschliessen. Seine Erklärung, warum Lukas kein drittes Buch geschrieben habe (S. 118 f.), ist mir zu mechanisch. Auch glaube ich nicht, dass man 2. Tim. 4,16 f. mit Eusebius auf die erste Haft in Rom beziehen darf (S. 123f). Die Schrift sei jedem unbefangenen Leser bestens zum Studium empfohlen.

F. Barth.

Es steht geschrieben! Sammlung von Bibelworten zur Belehrung, Ermahnung und Tröstung der Christen. Nach französischem Original von 1899 herausgegeben von *Otto Ritz*, Pfarrer in Kandergrund. Kl. 8° XII 408 S. Francke, Bern 1906, geb. Fr. 2.50.

Ein ganz eigenartiges Büchlein. Entstanden aus den Sitzungen der „Société pour lecture méthodique de la Bible", einer Art Bibelkränzchen der Studenten unter Leitung von Prof. Westphal in Montauban, wo jeder Teilnehmer einen Teil der Bibel nach einem bestimmten Begriff etc. zu durchsuchen hatte und dergestalt eine Art „biblischer Theologie" zusammengestellt wurde, bestimmt, einmal dem Pfarrer als Vademecum zu dienen — bietet es

nun in 99 Abschnitten (warum römische Ziffern?) eine Unmenge dogmatischer, ethischer und parakletischer Bibelcitate, löblicherweise die alttestamentlichen nach Kautzsch, die neutestamentlichen nach Kurt Stage. Also ungefähr eine Handkonkordanz nach Stichworten (z. B. einem ungläubigen Kranken; einem gläubigen Kranken; den Gebrechlichen; den Genesenden; den Betagten; den um des Namens Christi willen Leidenden; den Enterbten; bei öffentlichen Heimsuchungen: all dies unter dem Titel „Die Leiden des Leibes"). Die Franzosen wollten ein Gegengewicht schaffen gegen die Theologie, die kränklich geworden sei durch zu viel Wissen und zu wenig Glauben: Rytz dagegen hat „wärmeres Zutrauen zu der ehrlichen Arbeit des aufrichtigen Forschens nach Wahrheit", wie schon die Wahl der benützten Übersetzungen zeigt. Ungeschickte Köpfe mögen das Büchlein sogut wie die Bibel zu allerlei Unfug brauchen, dem sorgfältigen Benützer wird es vortreffliche Dienste leisten können. (Seite 165 Z. 14 ist das „nicht" zu streichen). *A. W.*

Repertorium über die in Zeit- und Sammelschriften der Jahre 1812—1890 enthaltenen Aufsätze und Mitteilungen schweizergeschichtlichen Inhaltes, herausgegeben von der Allgemeinen geschichtforschenden Gesellschaft der Schweiz und in ihrem Auftrag bearbeitet von *Josef Leopold Brandstetter.* Lex. 8° IV 467 S. Geering, Basel 1892. Fr. 8.

Das Buch ist alt, weil 15 Jahre auf dem Büchermarkt für die meisten Publikationen mehr als ihr Lebensalter ausmachen. Das Gegenteil gilt von dem Repertorium, das stets notwendiger und darum stärker benützt wird. Denn wer noch in den Jahren vor seinem Erscheinen gearbeitet und gesammelt hat, der konnte wohl seiner zu entraten meinen, wenn er auch stets wieder bisher unbeachtete Nachweise von Quellen und Bearbeitungen darin fand. Wir Jüngern hingegen dürfen kaum ein historisches Thema anschneiden, ohne hier nachgeschlagen zu haben. Das sagt gerade genug. Als Fortsetzung zu Brandstetters Repertorium ist nun aus der Feder von Dr. Hans Barth, Stadtbibliothekar in Winterthur für die Jahre 1891—1900 ein völlig gleichartiges Buch erschienen (368 S. 10 Fr. Gleicher Verlag), über welches wir einem zweiten Recensenten das Wort lassen: *A. W.*

Gewiss jeder, der Brandstetters Repertorium in den letzten Jahren in die Hand nahm, hegte den Wunsch, es möchte doch recht bald fortgeführt werden und das ist nun zur grossen Freude aller, welche sich auf irgend einem Gebiete der Schweizergeschichte forschend betätigen, in vortrefflicher Weise durch Dr. H. Barth in Winterthur geschehen. Nur wer schon mit Aufwand von Zeit und Geld tagelang und trotzdem oft erfolglos auf Bibliotheken in Sammelwerken und Zeitschriften blätterte und suchte, der weiss diesen Freund recht zu schätzen, der ihm auf Grund guter Register leicht auffindbar und in chronologischer Darstellung aus 249 Zeitschriften etc. all die Aufsätze und Mitteilungen bringt, für die er sich gerade interessiert. Theolog. und kirchliche Zeitschriften werden ca. ein Dutzend genannt.

Aus dem reichen Inhaltsregister des II. Teils seien hier nur einige Materien herausgenommen, welche speziell den Theologen angehen, z. B. Emigranten, prot. Flüchtlinge aus Frankreich, Allgem. Kirchengeschichte, Nuntiaturen, Heilige, Sekten, Chroniken, Unterrichtswesen, Armenwesen, Wohltätigkeit, Sittengeschichte, Aberglaube, Verfassungen etc. etc. Auf 125 Seiten

sind die Quellennachweise für ca. 5000 Biographien und Nekrologe aus alter und neuer Zeit gesammelt. Erwünscht ist auch der Hinweis auf die zerstreut erschienenen Kritiken und Besprechungen schweizergeschichtl. Werke. Im III. Teil finden wir die Namen aller Verfasser der Abhandlungen und Mitteilungen verzeichnet.

Das Repertorium Brandstetters mit seiner Fortsetzung und Ergänzung Barths ist eine wirkliche Fundgrube, aus der Jeder interessante Hinweise auf alle Gebiete der vaterländischen Geschichte holen kann. Dr. *C. Camenisch.*

Paul Hugo, **Luzifer oder Das Ringen der Menschen.** Eine Trilogie. 8°. 159 S. Lincke, Dresden 1906.

Was für eigenartige Blüten das Streben unserer Tage nach Lösung der Welträtsel und die von der Theologie möglichst selbständige Proklamation Jesu von Nazareth als des Erlösers zeitigt, ersieht der Leser aus einigen Bruchstücken dieser reimlosen, in lauter 1—6-silbige Zeilen gefassten Dichtung eines jungen Zürchers. Wir haben das Interesse daran gewonnen, das mit Aufmerksamkeit die Entwicklung des Autors verfolgen wird, um zu sehen, ob er Selbstzucht und tiefgrabendes Forschen bei andern Denkenden genug besitzt, um seine Talente zu reiner Reife zu bringen.

Luzifer ist nicht zufrieden mit Adam, so wie Gott ihn erschaffen, drum löst er sich von Gott und den Mitengeln. Aber bald genug setzen die Enttäuschungen ein. „Wohl hat aus Unschuld Eva ihn erlöst, Bewusstsein ihm geschenkt. Ein Ziel fand er sich nicht. Umsonst hab ich versucht, mit Gott ihn zu entzwein.“ — Kain kommt mit dem vor Gott winselnden Abel in Streit, schlägt ihn und merkt erst nachher mit den Eltern, dass Abels Schlaf nicht mehr aufhören will. (Er hat also wohl noch kein Tier sterben sehen, etwa als Beute und Speise eines grössern?) „Gott, das Leben hättest du für dich behalten, dem Menschen es versagt? . . . Was sterben kann, hat keinen Wert.“ Luzifer reizt ihn wieder: „Unsterblichkeit, sie kann dir werden!“ — Johannes ruft zur Busse, allerdings einer blossen contricio. Viele gehen zur Taufe, auch Nikodemus. Luzifer urteilt: „Die Zeiten schwanden, Menschen kamen, Menschen gingen, Keiner hat's erreicht. Sie warten, warten, werden warten, sehnen sich und schreien nach Erlösung . . . Im Schlamme bleibt der Mensch. Muss alles Grosse Schrecken, Elend zeugen? . · Du bist zu schwach, ein Gott ist, ein Gott, der kann's.“ Im Christusbild müssen allerlei Abweichungen von den Resultaten der historischen Forschung mit der Lizenz des Poeten entschuldigt werden, z. B. der 14-jährige Jesus im Tempel, Maria, die von Anfang an „an Christus glaubt“, Petrus, der gleich bei der ersten Begegnung den Messias begrüsst, die Hohenpriester, die rein aus Interessenrücksichten, also als richtige „Pfaffen“, ohne jede historische und psychologische Herleitung ihrer Ablehnung des Neuen, Jesus verderben u. s. w. Der Täufer hat Jesus erweckt, Luzifer weist ihm durch seine misslungene zum Bessern von Jesus umgebogene Versuchung, den rechten Weg: „Erlösung möcht ich bringen, noch ist es Drang und ungestümes Wollen . . . . . Nicht zu verdammen bin ich da, den Weg zu zeigen, der zum Himmel führt.“ Vielleicht das beste Stück des Buches ist die Scene, wo das Volk „das Reich fordert“, aber von Jesus enttäuscht wird: „Das Himmelreich ist in euch!“ . . . . . „Das Volk ist aufgeregt; es sucht ein andres Gut, als ich besitze.“ Auch jetzt noch reizt Luzifer Christus zu mächtiger Tat: „Sei stark!“ Jesus antwortet: „Was ich *getan*, es musste sein! Was kommt, ich will es *dulden*! . . . Wehret ihnen (den Häschern) nicht!“ — Am Kreuz: „Sterben muss ich, dass sie glauben!“ — Das „Vollbracht!“ wird von Luzifer beantwortet mit dem Ausruf: „Jesus! Bruder! Du hast's vermocht. In deiner höchsten Höhe warst du Gott, hast ihn und mich umschlungen. Du bist's, du lebst! Mein Ringen ist belohnt. — Jesus!! —“ *A. W.*

Zeitschriftenschau.

R. F³. Der 19. Band der Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche ist erschienen, enthält die Artikel Stephan III — Tonsur u. umfasst 884 S. gross 8°. Spezifisch schweizerische Namen oder Dinge sind wenige darin, umso grösser ist unser Interesse für prinzipielle Fragen, die mit dem Nachweis des Materials erledigt werden. Stier, Stigmatisation, Stilling, Stolgebühren, Sünde (Kirn), 2 Suiceri, Sulzer (Hadorn), Suso, Swedenborg, Symbolik, Synagoge, Synkretistische Streitigkeiten, Synoden, Syrische Kirche, Taufe, Tauler, Tempel, Teufel, die Theodore, Theologien, die Thomase, Thorn, Thüringen, Timotheus, Tischendorf, Tod, Toleranz u. s. w. Ueber die beiden Suicerus = Schwyzer J. C. u. J. H. referiert der Nachkomme P. Schweizer, Prof. in Zürich, der die Schätze des Familienarchivs benützen konnte. *A. W.*

Theologischer Jahresbericht. 25. Band 1905. Hsggb. v. Prof. Dr. *G. Krüger* u. Prof. Lic. Dr. *W. Köhler* in Giessen. 6 Abteilungen u. Register-Band zusammen höchstens 90 Bogen = 1440 S. gr. 8°. Preis nach Umfang der Abteilungen, pro Bogen 42 Pfg. Dazu **Bibliographie der theologischen Literatur,** ca. 20 Bogen, je 5 Bg. zu 1 Mk. Der Preis musste erhöht werden wegen der „mangelnden Beteiligung des Pfarrerstandes."

In der 4. Abteilung wird aus der Schweiz erwähnt (immer auch mit den wichtigsten Rezensionen): E. Riggenbach, A. Büchi, Meyer v. Knonau, Andr. Heusler, Besson, v. Mülinen, Ströbele, Stöcklin, Türler, Wyman, Lütolf, Tuor, Studer, Wegeli, Skartazzini, Stückelberg, Wernle, Bähler, Arbenz, Wartmann, A. D, Dübi, Egli, Escher, Jecklin, Köhler, Luginbühl, Merz, Schiess, Schelling, Steck, P. u. A. Waldburger, Vömel, Zollinger, Finsler, v. Liebenau, Baiter, Schwarzenbach, Chatellan, Schnetzler, Bögner, Müller, Gautier, Haag, Holzach, Ischer, Pestallozzi, Wälli, Wigert, Wild, Baltischweiler, Dumont, Schenk, Staub, Vuillieumier, Bruckner etc, also eine überaus zahlreiche, hier sehr lückenhafte Reihe historisch Arbeitender.

Band V: Systematische Theologie, begnügt sich mit 287 S. Bearbeiter sind Neumann, Christlieb, Titius u. Hoffmann. Der Tn. J. ist in den Verlag Heinsius, Leipzig, übergegangen. *A. W.*

Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart, hsggb. v. Michael Schiele-Tübingen. Mohr, Tübingen, I.—V. Reihe. Einzelne Hefte zu 50, karton. 75 Pfg. Geschenkausgabe Mk. 1,50. Für die Jahres-Abonnenten (12 Heft zu 6 Mk.), das Monatsblatt: „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" unentgeltlich. Nicht anzeigen und nicht kritisierend besprechen wollen wir diese 5 Heftserien, nur einige der wichtigsten der letzterschienenen nennen. Aus dem Gebiet

des N. T. (I): Nr. 9 das apostolische Zeitalter (Dobschütz). Nr. 14 Paulus und Jesus (Jülicher)

des A. T. (II): Nr. 8 Elias (Gunkel), Nr. 10 Jesaja (Guthe).

der Rel. Gesch. (III): Nr. 6. Schöpfung. (Wendland).

der Kirchengeschichte (IV): Nr. 1. Pietisten (Jüngst)! Nr. 2. Paul Gerhardt (Wernle). Nr. 3/4. Papsttum (Krüger)!! Nr. 5. Urchristliche und heutige Mission (Weinel).

der Weltanschauung (V): Nr. 4. Was uns Jesus heute ist (Meyer)!

Die Büchlein sind dem theologischen Volk so dienlich wie dem übrigen; dass sie von demselben gleich geprüft und nicht blos hingenommen werden können, macht sie ihm um so wertvoller. *A. W.*

Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von . . (10 bekannte Namen) . . . hsgg. von Prof. D. Joh. Weiss in Marburg. Lex. 8° VI 632 & 796 & 64 S. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 1907.

Das ganze Werk samt dem (Sach-, Orts- & Personen-) Register von Hermann Zurhellen liegt vor und zwar nicht blos in einer, sondern gleich in 3 nacheinander nötig gewordenen und mit einander fertig gestellten Subscriptionen. Es hat viel versprochen und in seiner Weise gehalten: eine frische, lesbare Wiedergabe des ins Deutsche umgedachten griechischen Textes zu bieten. Tatsächlich liest man statt wie vorgenommen 1—2 Seiten, um sich vielleicht über eine bestimmte Stelle oder Frage zu orientieren, gleich noch einige dazu, vergleicht mit den Kommentaren, andern Übersetzungen, historischen und archäologischen Auskunftsquellen etc. Das Werk regt an, was will es mehr? — Der ein ganz bedeutendes Mass von Sorgfalt und geistiger Leistung darstellenden Mühe des Registrators zollen wir besondere Anerkennnng. — Soviel für den Theologen. Dass „die ehrlich gesuchte und nach besten Kräften dargestellte Wahrheit Vielen zum Segen gereichen und auch unserer evangelischen Kirche zur Klärung und zum Frieden dienen" werde, glauben wir erst recht für die Laien: um zu zeigen, wie nötig dies sei und wie übel beraten diejenigen sind, welche meinen, unser Geschlecht durch Bibelkolporteure allein, also den blossen Text, „auf den Weg zu Gott" bringen zu können, fügen wir eine völlig andre Anzeige an. Ein stärkerer Ruf nach religionsgeschichtlich solider Erklärung des N. T. für Nichttheologen ist undenkbar als das Elaborat dieses akademisch graduierten Schriftstellers:

Christus in der Laterna magica vorgeführt von *Hans W. Fischer*. 8° 77 S. Rothbarth, Berlin 1907. Mk. 1.50.

Ohne die Behauptung der Vorrede, der Verfasser habe sich mit ernstlichem Nachdenken um die Wahrheit über Christus bemüht, würde ich ihm die Entschuldigung zubilligen, er gehe aus Unkenntnis an der wissenschaftlichen Arbeit vorbei und flüchte sich nach Art der nervenschwachen Seelen in die Irrgänge der Mystik, der rein gefühlsmässigen Vorurteile und der nach Berauschung haschenden Phantasie. Solche Leute gab es immer und sie haben zuweilen etwas grossartiges an sich gehabt, aber nur, wenn sie nicht zugleich Banausen waren. Dr. phil. H. W. Fischer bietet die „Ergebnisse seines Nachdenkens" und hat hat dabei die Dreistigkeit, das alte, wirklich etwas zu abgebrauchte Zankmittel gegen die „Steisstheologen" hervorzuholen, dass er sie auffordert, das Neue Testament aus völliger Vergessenheit zu retten. Fischer hat die Entdeckung gemacht — in unbewusster Erinnerung an die Aufforderungen der protestantischen Theologen zum Bibellesen — dass das N. T. tatsächlich eine mehr als lesenswerte Schrift sei, trotz der „Bibel in der Westentasche" und der Häckel'schen Unfähigkeiten auf historischem oder gar religiösem Gebiet. Nun posaunt er dies Fündlein in die Welt wie das Kind, das den Mond entdeckt hat, weil es einmal nach 7 Uhr abends noch nicht geschlafen hat. — Und was sollen die Theologen aus dem N. T. lernen? Dass Christus ein Phantasiebild sei! Dies Bild wird nun mit mehr als ausschweifender, oft unsauberer Phantasie, voll Begeisterung für das dem Verfasser in seiner Realität völlig unbekannte Mittelalter, mit der katholischen Mystik entlehnten Schlagwörtern, sehr sprunghafter Logik und lediglich auf Grund „einzelner, herausgehobener, brauchbarer Notizen", aber unter Missachtung der hundert völlig anders lautenden Bezeugungen des N. T. geschildert. Stände nicht die schöne Gethsemane-Scene mitten in diesem Wust, so würden wir den Verfasser als Parantoëiker oder als Hans-Wurst betrachten. In Wirklichkeit ist er ein zügelloser Parteigänger, der sich meint durch möglichst geschmacklose Verhöhnung Frenssens (hier steckt des Pudels Kern!) auffällig machen zu können. Sein Motto lautet auf der Vorsatzseite: „Hütet euch vor den Liberalen, die in Wolfskleidern zu Euch kommen, inwendig aber sind sie reizende Schafe" — ein kapitaler uralter Witz. Fischer ist eine riesige Empfehlung der wissenschaftlichen, ja ganz direkt der liberalen Theologie, welche nach seinem Urteil den genauen Gegensatz bildet zu seiner Laterna magica. *A. W.*

Jesus im Religionsunterricht.[1])

Von Pfarrer *O. Moppert* in *Stallikon* (Kt. Zürich).

Wenn man über das Thema: „Jesus im Religionsunterricht" reden will, so muss man vor allem Auskunft geben über die Frage: Wollen wir überhaupt und warum wollen wir Jesus den Kindern im Religionsunterricht darstellen?

Es gibt eine sehr einfache Antwort auf diese Frage, die zudem den Vorzug völliger staatskirchlicher Korrektheit für sich hat. Sie lautet: natürlich wollen wir es; denn es ist ja von jeher so geschehen und zudem neuerdings durch den Lehrplan der h. Erziehungsdirektion (Zürich 1905) vorgeschrieben worden (7. Klasse: Leben und Lehre Jesu). Ich will gleich beifügen, dass ich diese Antwort nicht für so töricht halte, wie sie zu sein scheint. Denn einmal werden für uns alle tatsächlich Tradition und Vorschrift der erste Anstoss zu solcher Darstellung Jesu im Jugendunterricht gewesen sein. Zum andern darf man wohl auch selbst in jungen Jahren die Meinung haben, dass etwas, das von jeher geübt wurde, wohl auch seine guten Gründe haben werde und ohne klarste Einsicht in seine Torheit nicht weggeworfen werden dürfe.

Aber freilich: besser wird es schon sein, wenn wir eigene, *innere* Gründe anzugeben wissen, die uns zur Schilderung der Person Jesu und seiner Sache vor den Kindern antreiben. Und da scheint nun — und es wird auch trotz aller Schwierigkeiten tatsächlich sich so verhalten — da scheint die völlig zureichende Begründung gegeben und alles gut zu sein, wenn wir sagen können: *mir selber* bedeutet Jesus sehr viel, und darum trage ich auch das lebendige Verlangen in mir, die Andern, das ganze Volk, also auch schon die Kinder mit ihm bekannt zu machen.

Wenn wir so reden können, dann ist auch für die *Art* der Darstellung Jesu im Jugendunterricht schon viel Gutes festgesetzt und gegen manche Gefahren, die dieser zarten Sache drohen, ein Damm aufgerichtet.

Wir werden nämlich bei solchen *inneren* Antrieben fähig sein von Jesus *begeistert* zu reden; wir werden gegen die greuliche Gefahr gefeit, den Kindern Jesus, diese herrliche, frische Gestalt, langweilig zu machen, zu einem Schulgegenstand, den man

[1]) Die vorliegende Arbeit wurde als Vortrag und damit als Grundlage für eine Disskussion für die Pastoralgesellschaft Affoltern abgefasst (Juli 1906). Für den Abdruck habe ich nur das allerpersönlichste weggelassen, sonst aber den ganz subjektiven Charakter gewahrt. Es wird dadurch deutlich werden, dass die Arbeit alles eher sein will denn eine fertige Weisheit.

gehabt haben muss, in dem man irgendwo stehen geblieben ist, bei dem man gähnt und in dem man in ganzen Sätzen zu antworten hat. Statt dessen werden wir, wie gesagt, von ihm begeistert reden können; die Kinder werden uns anspüren, dass wir etwas an ihm haben, und so wird eine Kraft von uns auf sie überströmen können.

Solche Begeisterung für Jesus hat man schon immer haben können. Dazu kommt eine Förderung, die zwar auch nicht neu, aber doch verhältnismässig neu ist. Ich meine die Förderung, die uns durch die Arbeit der historisch-kritischen Theologie am Leben Jesu zu Teil wird. Das darf doch wohl heute als anerkannte Wahrheit ausgesprochen werden, dass uns als kostbare Frucht dieser rastlosen Forscherarbeit ein anschaulicheres Bild des wirklichen Jesus geschenkt worden ist, als jemals eine Zeit es besessen hat. Diese reichere Anschauung wird uns aber auch befähigen, besser als frühere Generationen das vermocht haben, unsern Kindern die Gestalt Jesu lebendig zu machen. Dass das nötig sei, wird niemand bestreiten. Wie steht es denn jetzt unter dem Grossteil unserer Erwachsenen, unter den Bauern wie unter den Arbeitern und Gebildeten in den Städten, um die Kenntnis des Lebens Jesu? Werden wir uns nicht z. B. fast scheuen, etwa gegenüber einem nicht ganz besonders kirchlichen Kaufmann oder Techniker ausserhalb der Kirche, im privaten Gespräch, etwas von Jesus zu sagen, wie man etwas von Göthe sagt, weil wir eben unwillkürlich das Gefühl haben: ja der Mann könnte gar nicht wissen, was wir da meinen, könnte nicht verstehen, dass Jesus für Einen eine so lebendige und noch viel lebendigere Autorität sein kann, wie eben etwa ein Göthe für ihn eine Autorität ist. Da nun eben meine ich, dass das in Zukunft besser werden könne und unsere Kinder durch uns ein stärkeres und farbigeres Bild von Jesus sollten zu gewinnen vermögen, als ihre Eltern es einst zu gewinnen vermochten.

So scheint denn alles aufs Beste zu stehen und scheinen Grund und Ausführungsart für unsere Aufgabe völlig gesichert zu sein. Bei näherem Zusehen zeigt sich aber eine lange Reihe schwerer *Hindernisse*. Auf sie hinzuweisen ist die Hauptaufgabe, die ich mir gestellt habe.

Die Hindernisse stellen sich mir dar als *ein* äusseres und viele innere.

Das *äussere* Hindernis ist zwar mit wenigen Worten gekennzeichnet, ist aber in seiner Wirkungskraft vielleicht so bedeutend wie alle innern zusammengenommen. Es wird geschaffen durch das Bild, die Vorstellung von Jesus, die das Kind gewöhnlich schon aus

dem Elternhaus und der Sonntagsschule zu uns in den Religionsunterricht mitbringt. Dieses Bild ist das des lieben Heilandes, der begrifflich mit dem lieben Gott vollständig zusammenfällt, alles vermag (z. B. auch die Welt geschaffen hat), und alles weiss. Dieses Bild stellt sich konkret dar als das des lieben Jesuskindes, das lieblich lächelnd in der Krippe liegt, oder als das des sanften, blonden Hirten, der ein Schäflein trägt, oder die Kinder segnet, oder sonst etwas, aber jedenfalls etwas ganz Sanftes, ausführt; oder endlich als das des Gemarterten und Gekreuzigten. Mit diesem letztern Bild verbindet sich übrigens wohl bei jedem unserer Kinder auch ein *Begriff*, nämlich der, dass Jesus für uns gestorben sei. Soviel sei gesagt zur Charakterisierung dieses Bildes. Brauche ich lange auszuführen, inwiefern nun dieses Bild, für das wir ja in mancher Beziehung dankbar genug sein dürfen, für unsern Religionsunterricht ein Hindernis bedeute? Es muss genügen, wenn ich nur andeutend darauf hinweise, dass unsere lebendigste und begeistertste Darstellung des *Menschen* Jesus die Kinder leicht kalt lässt oder ihnen unverständlich vorkommt, weil ja für sie Jesus ein Gott ist, der selbstverständlich alle Tugenden und Kräfte in sich trägt; dass die Darstellung des *Kämpfers* Jesus sie fremd berührt, weil der Sanftmütige ausschliesslich ihre Vorstellung beherrscht; dass beim *Leiden* Jesu der Eindruck von dem, das uns wenigstens *etwas* vom Grössten daran ist, nämlich der Eindruck der demütigen und vertrauensvollen Beugung des eigenen Willens Jesu unter den Willen Gottes, für unsere Kinder gar nicht aufkommen kann, weil es nach ihrer Vorstellung für Jesus ja von Anfang an klar gewesen ist, dass er für die Sünde der Menschen sterben müsse.

Diese Andeutungen mögen genügen. Vielleicht findet man, dass damit die Nachwirkungen der Eindrücke, die in der ersten Jugendzeit aufgenommen wurden, als zu stark eingeschätzt worden seien. Möchte es so sein!

Viel ausführlicher ist zu handeln von der andern Art von Hindernissen, von denen, die durch den Gegenstand selber gegeben sind. Es ist da nicht zu umgehen, dass man die einzelnen Stoffgruppen, in die man etwa die evangelischen Geschichten einordnen kann, jede gesondert betrachte und die besondern Schwierigkeiten, die eine jede von ihnen darbietet, erwäge. Selbstverständlich kann auch so von irgendwelcher Vollständigkeit keine Rede sein.

Ich ordne den Stoff nach folgenden Gesichtspunkten — ich weiss einstweilen keine bessere Einteilung:

1. Jesus als Heiland oder als Wundertäter;

2. Jesus als Kämpfer;
3. Jesus in seinem Beruf;
4. Jesus als Lehrer;
5. Die Persönlichkeit Jesu.

Zuerst also von Jesus als dem Heiland, dem Wundertäter, dem Wirker seltsamer Machttaten — es kommt nicht auf den Namen an. Ich werde bei diesem Abschnitt besonders subjektiv sein müssen und habe erst noch keinen Raum zur Begründung meiner Ansicht.

Ich will zuerst ganz einfach die Empfindung aussprechen, die mich noch jedesmal ergriffen hat, wenn ich nach einiger Abwesenheit von den Evangelien zu ihnen zurückgekehrt bin. Es ist die Empfindung: es gibt in den Evangelien unheimlich *viele* Wundergeschichten und unter diesen vielen unheimlich *unglaubliche*. Ich meine übrigens, dass die meisten unserer Gebildeten ganz ähnlich empfinden würden, wenn sie je ein Evangelium in einem Zuge durchläsen.

Was bedeutet diese Empfindung für die uns beschäftigende Frage?

Ich beginne mit dem Zweiten: es gibt unter diesen Wundererzählungen solche, die nicht wahr sind. Es sind die Erzählungen von den sogenannten Naturwundern, also von der Stillung des Seesturms, von der Erweckung des Jünglings zu Nain, von der Speisung der 4000 und 5000 und ähnliche.

Damit, d. h. wenn man, wie ich, diese Geschichten nicht für wahr hält, ist die erste Schwierigkeit in dieser Stoffgruppe gegeben.

Wie wird man sie bewältigen?

Man kann sie als wirklich geschehen erzählen, obschon man sie selber für unwahr hält. Aber diese Methode halte ich hier für ausgeschlossen. Denn etwas anderes ist, eine Geschichte, die in das Wunderbare gleichsam absichtslos eingetaucht ist — wie es sich z. B. bei allen alten, echten alttestamentlichen Geschichten verhält —, den Kindern vorzutragen, etwas anderes, ihnen ein Geschehnis als wahrhaftig geschehen zu erzählen, das seinen Inhalt und Sinn einzig darin hat, dass es zu unserm Welterkennen in schroffstem Gegensatze steht.

Zwei andere Methoden sind zwar sittlich unverfänglich, aber darum nicht richtiger, wenn sie schon beide uralt sind. Die eine ist die der Allegorie. Sie ist 1. falsch — ausser vielleicht beim Joh. Evangelium —: der Jüngling zu Nain *ist* eben der Jüngling zu Nain und nicht die jüdische Kirche oder was weiss ich; sie ist 2. geschmacklos; und sie ist 3. den Kindern jedenfalls greulich langweilig und ganz unglaublich. Viel besser ist gewiss die

andere Methode: dass man diese Wunder natürlich erklärt. Diese Methode hat ja den grossen Vorzug, dass sie diese Geschichten so erzählt, wie sie wirklich geschehen sein werden oder doch geschehen sein können: *Aber* — und das wird diese ganze schöne Bemühung zu nichte machen —: in den Evangelien selber sind die Geschichten durchaus als Wunder gemeint, und die Kinder nehmen sie, sobald sie ihnen in ihrem Testament zu Gesichte kommen, selbstverständlich und mit Freuden als massive Wunder, je stärker, desto lieber, und lassen die ganze vorangegangene richtige und psychologische Erklärung fröhlich ins Unterbewusstsein versinken, wenn sie nicht dadurch stutzig und unruhig geworden sind.

So wird wohl nur zweierlei übrig bleiben: entweder man übergeht diese Geschichten völlig, oder man sagt darüber offen seine Ansicht. Was das Bessere sei, wird nicht theoretisch, sondern nach Massgabe der Verhältnisse zu entscheiden sein.

Das ist die eine Schwierigkeit. Von ihr werden nur die Ungläubigen bedrückt. Die zweite hier zu nennende Schwierigkeit trifft aber auch selbst den stärksten Glauben. Es ist die, die ich oben so angedeutet habe: es gibt so unheimlich *viele* Wundererzählungen.

Was ist denn das Unheimliche dabei?

Nun, wir müssen doch wissen; *wozu* erzählen wir alle diese Machttaten?

Bei den Evangelisten ist es ja ganz klar, wozu sie sie erzählt haben: um den Glauben an Jesus als den Messias zu begründen und zu bekräftigen. Das ist ein sehr klares Motiv und die Wunder eignen sich zur Erreichung des Zweckes vortrefflich. Aber wollen wir durch unser Erzählen in den Kindern dasselbe erzwecken? Kaum.[1]) Wozu also diese Erzählungen? Die Meisten werden das gleiche versuchen wie ich: bei diesen Heilungserzählungen die Liebe, die Hoheit, das Gottvertrauen Jesu so klar als möglich hervortreten zu lassen und auf das Wunderbare so wenig Gewicht zu legen als möglich. Gewiss sind wir bei solchem Verhalten im besten Sinne historisch; denn wir bleiben im Sinne Jesu selber; aber es muss uns auch klar sein, dass eben bei den *Kindern* das Wunderbare an sich am stärksten wirken wird, bei aller Andersbetonung von unserer Seite. Und so

[1]) Die Kreise um *Boll* und ähnlich Gerichtete, die auf die *physische* Seite der Erlösung grosses Gewicht legen, vermögen freilich die Wunder, namentlich die Heilungswunder, als Anbruch der Herstellung des gesunden Zustandes der Schöpfung sehr schön zu würdigen. Ob aber ihre Anschauungsweise die Art des göttlichen Wirkens recht erfasst, das ist eine andere Frage.

wird der Haupteffekt dieser Erzählungen bei den Kindern doch der sein: Bestärkung in der Vorstellung, dass Jesus ein Gott gewesen sei und im Verein damit: Scheidung, wenn auch unbewusste, der Welt der Bibel, der Religionsstunde und Kinderlehre von der Welt des wirklichen Lebens.

Das erscheint mir als *die* grosse Schwierigkeit bei der Stoffgruppe der Wundererzählungen.

Ich gehe über zu Punkt 2: Jesus als *Kämpfer*. Jeder weiss, einen wie breiten Raum in unsern Evangelien diese Seite des Wirkens Jesu einnimmt, wie stark also schon durch die Quantität die betreffenden Geschichten auf die Kinder wirken müssen.

Worin liegen hier die Schwierigkeiten?

Ich will nur die mehr äusserliche Seite der Frage betrachten und dann kann ich mich kurz fassen.

Die Schwierigkeit liegt darin, dass Jesus gegenüber den Pharisäern Dinge bekämpfen musste, die *wir* gegenüber *unsern* Zuhörern im Gegenteil aufbauen und schützen müssen. Was trat *Jesus* entgegen? eine starre Gesetzlichkeit, eine Vergötterung der religiösen Form: übertriebenes Sabbathfeiern, eifrigster Tempelbesuch, peinliches Verzehnten, langes Beten, strenges Fasten. Was haben wir vor uns? Je nun: die Meisten werden finden, dass ihre Gemeinden nicht eben an diesen Übeln kranken. Was uns vor Augen liegt ist Vernachlässigung oder gar Schändung des Sonntags, Spärlichkeit des Kirchenbesuches, Sparsamkeit im Spenden von freiwilligen Steuern, Schwinden der Gebetssitte und des Bibellesens, Abneigung gegen alles Entbehren, „Fasten“, um der Religion willen. Was wir vor Augen haben, ist mit einem Wort ein *zu wenig* von kirchlicher Sitte, von pharisäischer Gerechtigkeit, und unsere Aufgabe ist darum gerade das Gegenteil der Aufgabe Jesu: wir wären zufrieden, wenn wir unsere Leute zu rechten Pharisäern machen könnten. Ich werde nicht so unhöflich sein müssen zu sagen, man möge das mit dem bekannten Korn Salz nehmen. Denn das wird man mir zutrauen, dass auch ich weiss, wie anderseits noch heute die „Gerechtigkeit“ für unsere Gemeindeglieder der gefährlichste Feind ist. Aber das ist jetzt hier nicht in Frage. Jedenfalls wird es auch Andern so gehen wie mir, dass sie nämlich bei den schönen Erzählungen vom Ähren-Ausraufen und vom Menschen mit der dürren Hand am Sabbath, bei den treffenden Gleichnissen vom Lappen und von den Schläuchen, und bei all den prächtigen Streitreden gegen die Pharisäer zum mindesten stets zwiespältig empfinden und erklären, indem sie bei aller Gewilltheit, die Pharisäer recht bös darzustellen, doch zwischendrein beständig sagen: aber nicht wahr,

liebe Kinder, ihr denkt daran, dass natürlich der Sonntag und das Beten und das Steuern sehr gute Dinge sind und dass es bei uns da ganz anders stehen sollte — so dass schliesslich die Geschichte vom Kampf gegen den Sabbath austönt in einen Lobgesang auf die Segnungen des Sonntags.

Das ist eine sehr deutliche Schwierigkeit. Dazu kommt die andere, viel tiefer liegende, dass nämlich der innerste Antrieb des Kampfes Jesu gegen die Pharisäer: seine grosse, tiefe Art, der Mehrzahl unserer Kinder — und unserer Erwachsenen — eigentlich doch jedenfalls ebenso unverständlich sein wird, wie sie es den Pharisäern gewesen ist. Doch kann hierauf erst unter dem letzten Punkt etwas näher eingegangen werden.

Vorerst soll uns beschäftigen Punkt 3: die Schwierigkeiten, welche die Form der *Berufstätigkeit* Jesu und der Berufstätigkeit, in die Jesus Andere hineinzieht, für unsere jugendlichen Zuhörer mit sich bringt.

Aus der Beifügung der Jünger ist zu ersehen, dass ich nicht handeln will von dem, woran man hier denken könnte: von Jesu Messianität. Diese wird ja vor Kindern überhaupt kaum in Betracht kommen, ganz abgesehen davon, dass sie vielen Lehrenden selbst unklar sein wird. Ich denke hier vielmehr an das ganz Einfache: dass Jesus sich aus seinem bürgerlichen Beruf und aus seiner Familie gelöst und das Leben eines Wanderpredigers, der nichts erwirbt, geführt hat, und dass eine beschränkte Zahl anderer Menschen von ihm zum gleichen Leben veranlasst worden sind.

Auch hier ist zuerst daran zu erinnern, dass es sich nicht um eine untergeordnete Seite im Lebensbild Jesu handelt, sondern dass es eine ganze Reihe von Geschichten und Reden oder Einzelworten sind, die da in Betracht kommen. Es sind in der Hauptsache: die Geschichten vom Weggang Jesu aus Nazareth mit Hinterlassung seiner Familie und seines Handwerks; von der Berufung der verschiedenen Jünger, vom Wanderleben in Galiläa; von dem Versuch der Mutter und Brüder Jesu heimzuholen, weil sie meinen, er sei von Sinnen, mit der daran schliessenden „harten“ Rede Jesu; die grosse Aussendungsrede in Matth. 10; die Erzählung von den verschiedenen Nachfolgern; dazu *vielleicht* auch die Geschichte vom reichen Jüngling, und ein Teil der Schärfe in den Worten von den Gefahren des Reichtums.

Die bestehende Schwierigkeit ist mit wenigen Worten deutlich zu machen.

Die Kinder nehmen an, dass das, was ihnen von Jesus erzählt wird, unbedingt und gerade so für sie vorbildlich sei, jedes

seiner Worte im Grunde ganz genau von ihnen befolgt werden müsste. Sie sind noch nicht so klug wie wir grosse Menschen, die wir darin manchmal nur zu klug sind, dass sie zu unterscheiden vermöchten zwischen besonderem, ausserordentlichem und allgemeinem Beruf, oder auch zwischen zeitgeschichtlicher Erscheinungsweise und ewigem Gehalt. Wenn also die Kinder die Erzählungen vom Wanderleben Jesu und vom Herausrufen der Jünger aus ihrem Haus und Stand, sowie die damit zusammenhängenden Reden hören, so werden sie entweder sich verwundern, warum denn wir nicht genau gleich wie die Jünger Jesu nachfolgen, oder, was wahrscheinlicher ist, sie werden ganz ähnlich. wie wir das bei den Wundern vermutet haben, unbewusst einen Unterschied machen zwischen Jesus und der Bibel und damit Religionsstunde und Kirche einerseits und praktischem Leben anderseits. Ähnlich wie die Katholiken werden sie empfinden, dass dort geschildert sei, wie man eigentlich sein sollte, man aber doch unmöglich sein könne: sogar der Pfarrer habe wahrhaftig sehr wohl, wo er sein Haupt hinlege; sein Pfarrhaus möchte er jedenfalls noch lange nicht mit einem Fuchsloch vertauschen, ganz abgesehen davon, dass er noch eine Masse verdiene. — Bei einzelnen dieser Geschichten und Worte wird übrigens die Schwierigkeit noch grösser sein: dass der Unbekannte, den Jesus zur Nachfolge auffordert, zuvor nicht einmal seinen Vater begrabeu darf, sondern das harte Wort hören muss: „Lass die Toten ihre Toten begraben", das wird ein recht empfindendes Kind ebensosehr befremden, wenn nicht empören, wie die schroffe Abweisung der um den Sohn kummernden Mutter durch Jesus und die Worte vom Hassen von Vater und Mutter um seinetwillen.

Man wird mir hier, wie übrigens auch bei den andern Punkten, entgegenhalten, da müsse man eben den Kindern die Sache *erklären*. Wenn nur nicht das Erklären so langweilig wäre, den Geschichten und Worten das Salz nähme, und wenn nur nicht das Verstehen der Erklärungen so gescheite Theologen voraussetzte!

Unter dem nächsten Titel: Jesus als *Lehrer* — die Formulierung ist freilich recht schief; Jesus ist kein Lehrer gewesen — drängt sich eine grosse Masse von Stoff, und von verschiedenartigem Stoff, zusammen, so dass dieser Abschnitt, wenn er gründlich behandelt werden sollte, eine Abhandlung für sich erforderte. Ich beschränke mich auf einige Hinweisungen.

Eine erste, mehr äusserliche, aber sehr ernsthafte Schwierigkeit liegt darin, dass hier der Stoff besteht aus vielen Einzel-

worten oder Reden Jesu. Man denke z. B. an das grosse Paradigma für „Jesus als Lehrer“: an die Bergpredigt. Die Kinder aber haben nicht viel Sinn für Einzelworte und Reden. Das ist ihnen zu abstrakt; sie ermüden und langweilen sich. Denn ihr Gemüt verlangt nach Anschauung, nach Geschichten. Wie leuchtet doch das Kindesgesicht auf, wenn es heisst: „so, jetzt will ich euch davon erzählen, wie Jesus . . . .“ —; und wie hilflos würde es uns anschauen, wenn wir begönnen: „und Jesus sprach . . . .“

Doch man wird einwenden: das mag sein; aber das ist nun gerade das Herrliche an Jesus, dass er seine Lehre zumeist grad in Anschauung gegeben, d. h., dass er in *Gleichnissen* geredet hat. Nun, ganz gewiss: bei den Gleichnissen fällt diese Schwierigkeit dahin; die *sind* Anschauung, sind Leben, und darum werden die Kinder mit Spannung und Dankbarkeit sie von uns hören, wenn wir sie einigermassen recht erzählen. Dafür begegnet nun aber bei den Gleichnissen eine andere Schwierigkeit — oder sollte sie nur mir begegnen, Andern nicht? —: Wenn ich mein Gleichnis erzählt habe, so anschaulich wie möglich, dann empfinden die Kinder, je nun, jetzt sei die Geschichte fertig und der Zweck des Erzählens erreicht. Dass die Geschichte nicht Selbstzweck, sondern nur dazu da sei, damit aus ihr eine geistige Wahrheit herausspringe, das verstehen die Kinder umso weniger, je mehr sie an der Geschichte selber wohlgelebt haben. Und so geht es denn so, dass, sobald die Anwendung kommt, die Aufmerksamkeit verfliegt, das Gähnen beginnt. Der Grund hiefür liegt übrigens bei den meisten Gleichnissen ausser in dem angegebenen noch in einem andern Umstand, darin nämlich, dass die Absicht der meisten Gleichnisse in der Tat meistens für das Lebensinteresse der Kinder von keinerlei Bedeutung ist und nur durch Quälerei zu einer solchen gebracht werden kann. Wird denn ein Kind ernsthaft glauben, dass es wie jener Bauer im Gleichniss vom Schatz im Acker oder wie jener Perlen-Kaufmann — ich kürze ab — alles daran geben müsse fürs Himmelreich? Kümmert es sich irgend ehrlich darum, dass die von Jesus ausgehende Kraft intensiv und extensiv die grössten Wirkungen entfalten werde, wie die Gleichnisse vom Sauerteig und Senfkorn lehren? Liegt es irgend im Gesichtskreis des Kindes, dass man nicht vorzeitig darüber entscheiden solle, wer gut sei oder böse, zur Gemeinde gehöre oder nicht, wie dies das Gleichniss vom Unkraut im Weizen einschärft?

Ich habe fortfahren wollen: Hat ein Kind schon soviel innere Reife, um den grossen Sinn des Gleichnisses vom verlorenen Sohn zu erfassen? aber das führt schon auf die dritte Schwierig-

keit, die hier vorhanden ist. Es ist diese: Die Worte und Reden Jesu sind zu gross und tief, als dass sie von Kindern verstanden werden könnten. „Himmel und Erde werden vergehen; aber meine Worte vergehen nicht.“ Jahrhunderte werden noch daran zu lernen haben. Denn diese Worte, die so selbstverständlich, so mühelos dastehen, sie sind die endgiltigen Antworten auf die letzten Fragen, die entscheidende Fassung der tiefsten Gesetze des Geisteslebens. Was sollen aber die Antworten dem, der die Fragen nicht kennt, was die Gesetze für den, dem die Erfahrung fehlt, die durch sie beschrieben wird?

Man wird hier nicht einwenden, Jesus selber habe ja die Kinder herzugerufen und ihnen das Himmelreich zugesprochen. Wer möchte dieses Herrliche aus dem Lebensbild Jesu wegdenken? Wer aber beginge die Sünde zu glauben, Jesus habe zu diesen Kindern seine Bergpredigt geredet?

Die hiermit bezeichnete Schwierigkeit ist gross. Wir seufzen darunter, dass man in der Christenheit so vielfach das Grösste und Gewaltigste, das je gesprochen worden ist, zu allerhand Schwächlichkeit und Süsslichkeit hinuntergewürdigt und dadurch ungefährlich gemacht hat. Es drückt auf uns, dass grad die Wahrhaftigen, Tüchtigen um deswillen oftmals der Kraft und Freude verlustig gehen müssen, die sie durch Jesus haben könnten. Lasst uns Sorge tragen zu seinen Worten!

Mit dem zuletzt Ausgeführten ist schon der letzte Punkt berührt, von dem zu reden ich mir vorgenommen habe: *Jesus als Persönlichkeit.* Hier liegen die grössten, tiefsten Schwierigkeiten, ja hierin wurzeln wohl die meisten der bisher genannten. Bei diesem Punkt muss aber auch ganz besonders darauf gerechnet werden, dass von dem Leser das, was hier nur mit dürftigen Strichen umrissen werden kann, mit Leben und Farbe ausgefüllt werde.

Was aber hier gesagt werden soll ist dieses: Jesus ist zu gross und tief und damit grossenteils unverständlich und fremd für unsere Kinder — und wohl nicht nur für sie. Er ist zu gross und tief für sie schon in dem, wie er lebt und was er von den Menschen verlangt. Wir dürfen doch nie das Doppelte vergessen: einmal, dass Jesus die Kenntnis der ganzen gemeinen Moral, und zwar in einer sehr hohen Entwicklung, voraussetzen konnte. — „Du weisst ja die Gebote wohl“, kann er auf die Frage nach dem Weg zum ewigen Leben antworten —; zum andern, dass Jesus durch sein ganzes Verhalten allen Vernünftigen und allen Rechtschaffenen der ärgste Greuel gewesen ist. Wir aber können das Vorhandensein der Kenntnis dieser gemeinen

Moral keineswegs voraussetzen, schon bei den Erwachsenen nicht und noch weniger bei den Kindern. „Wascht eure Hände, schwatzt nicht, redet die Wahrheit, verachtet und plagt nicht die ärmeren oder schwächeren Kameraden“: solches und ähnliches müssen wir ihnen beständig einschärfen. Es ist ja in dieser Hinsicht bezeichnend, mit welcher Begeisterung die ja gewiss sehr bemerkenswerte Jugendlehre von Förster aufgenommen worden ist; warum? Zum Teil wenigstens darum, weil man dort lernen kann, wie man den Kindern das Ethos des Abstaubens und des Anständigessens beibringt. Wie können wir aber Kindern, die so elementarer Belehrung bedürftig sind, das Verständnis für die Haltung und und die Anweisungen dessen zutrauen, der sich nur um den innersten Sinn der Gesetze kümmert, sie „erfüllen“, d. h. nach ihrer letzten Absicht durchführen will, und nach dessen Masstäben ein Zöllner, ja die grosse Sünderin näher beim Reiche Gottes sein können als ein mustergiltiger Pharisäer? Man denke sich, wie in praxi unsere meisten Gemeindeglieder urteilen; dann weiss man, was auch vom andächtigsten Anhören von evangelischen Erzählungen wie denen vom Zöllnermahl oder von der grossen Sünderin zu halten ist. Für die Kinder ist daraus nur zu folgern, dass sie das Verhalten Jesu in dieser Hinsicht jedenfalls nicht verstehen können.

Und nun erst er selbst, sein eigenstes innerstes Wesen, soweit es sich überhaupt unsereinem erschliesst. Das wissen wir doch, dass uns das Verständnis dieses Lebens nur ganz allmählig aufgeht, nur soweit die eigene Erfahrung die Befähigung zum Ahnen von fernher in uns begründet. Ganz allmählig hat denn auch in uns das Bild dieses Einzigartigen bestimmtere Züge angenommen und mit Freude und Verehrung und Beschämung schauen wir es an: die Güte, die sich zu dem Bekümmerten, dem Kranken, dem Verlorenen herniederbeugt, und den Zorn, der die Heuchler darniederschlägt; die Kindlichkeit, die sich an den Blumen freut und die Kinder herzt, und die Überlegenheit, die mit spielender Leichtigkeit die blanke Klinge des Spottes handhabt und den entscheidenden Stoss führt; die Demut, die Aller Diener sein will, sich aufopfert im Dienst an den Brüdern, und die Hoheit, die das Wort sagen darf: „Niemand kennet den Vater denn nur der Sohn.“ Solches schauen wir, und das Schauen geht über in ein Ahnen: ein Ahnen von den Schmerzen, die es den Sohn und Bruder kostete, sich loszureissen von Mutter und Schwester und Bruder, und ein Ahnen von dem Kampf, der in der Versuchungsgeschichte angedeutet ist; ein Ahnen von der Qual des durch seine Grösse zur Einsamkeit Verurteilten — „wie lange

soll ich bei euch sein? Wie lange soll ich mich mit euch leiden?" —, und ein Ahnen von dem überströmenden Dank und Jubel, der in den Lobpreis ausbrechen muss: „Ich preise dich, Vater und Herr Himmels und der Erde, dass du solches den Weisen und Klugen verborgen hast, und hast es den Unmündigen offenbaret. Ja, Vater, denn es ist also wohlgefällig gewesen vor dir"; ein Ahnen von einem Leben in der Wirklichkeit selber, in Gott, wie es so unmittelbar noch kein Mensch gelebt hat, und ein Ahnen von einem Ringen mit dem Dunkel der Lebensführung, wie es schwerer von Keinem verlangt, so siegreich von Keinem bestanden worden ist.

Und diesen Einzigartigen sollten die Kinder verstehen? Sie *können* ihn nicht verstehen.

Damit bin ich mit den Andeutungen der Schwierigkeiten, die sich nach meiner Ansicht der Schilderung Jesu und seiner Sache vor Kindern entgegenstellen, zu Ende gekommen. Ich weiss, dass die Frage eine viel gründlichere Behandlung erfordern würde; als bescheidener Beitrag zu der Frage mag das Gegebene genügen. Ich bin mir auch bewusst, eher zu grell als zu mild beleuchtet zu haben; gegenüber der Beleuchtung, die sonst vielfach beliebt ist, wird das kein Schade sein.

Mit Recht aber wird man erwarten, dass ich mit einem Wort wenigstens darlege, was ich aus dem Gesagten folgere, und dass so der Schluss sich zurückwende zu dem Anfang. „Wollen wir und warum wollen wir Jesus den Kindern im Religionsunterricht darstellen?", so hatten wir am Eingang gefragt. Man wird finden, dass ich nach dem Dargelegten nur antworten dürfe: nein, wir wollen es nicht.

Ich kann mich dennoch zu dieser Antwort nicht entschliessen. Ja, wenn ich die Möglichkeit sähe, die Leute in vorgerückterem Alter mit Jesus in zusammenhängender, gründlicher Weise bekannt zu machen, dann würde ich so antworten, wahrscheinlich wenigstens.

So aber ist der Jugendunterricht eben doch die einzige Quelle, aus der für unser Volk die Kenntnis der Person Jesu fliesst. Dass aber diese Kenntnis uns und unsern Volksgenossen erhalten bleiben muss, wenn wir nicht unsern besten geistigen Besitz verlieren wollen, das ist meine unbedingte Überzeugung. Und so meine ich denn, dass wir nach wie vor unsern Kindern Jesus schildern sollen, in klarer Erkenntnis der Schwierigkeiten, aber doch nicht ohne Hoffnung. Etwas von seiner Güte und Hoheit wird auch so ihr Herz treffen und spätere Lebenserfahrung wird Manches zum Verständnis wecken, was unverstanden lange

Zeit in der Kindesseele geschlummert hat. Denn auch von unserem Jugendunterricht wird gelten, was nach Jesu Aussage vom Reiche Gottes gilt: Es wird sich damit verhalten, „als wenn ein Mensch Samen aufs Land wirft und schläft und stehet auf, Nacht und Tag; und der Samen gehet auf und wächset, dass er's nicht weiss; denn die Erde bringet von ihr selbst zum ersten das Gras, darnach die Ähren, darnach den vollen Weizen in den Ähren. Wenn sie aber die Frucht gebracht hat, so schicket er bald die Sichel hin; denn die Ernte ist da."

Sind die aus den drei ersten Evangelien zu erhebenden religiös-sittlichen Ideen Jesu durch den Glauben an die Nähe des Weltendes beeinflusst?

Von *Ludwig Köhler* in Aeugst (Kt. Zürich).

(Fortsetzung)

IV. Der Reichgottesgedanke und die eschatologische Grundstimmung.

1. Es empfiehlt sich, an diesem Punkte der Untersuchung auf *die Worte Jesu vom Reiche Gottes* einzugehen, welche ja von der Überlieferung (Mc 1,15 u. a.) wie von den Theologen als Grundlage und zugleich als Kernpunkt der Verkündigung Jesu betrachtet worden sind. Daran schliesst sich die Erörterung der eschatologischen Grundstimmung seines Wirkens passend an. An sich freilich könnte vor diesen Fragen noch eine Reihe von Gedankenkreisen der Verkündigung Jesu behandelt werden.

2. Die *kritische Sichtung der überlieferten Reichgottessprüche* führt zu drei Sätzen:

a) Formell und stilistisch betrachtet fallen die Reichgottessprüche in verschiedene Gruppen auseinander, welche mit unterschiedlichem Rechte Anspruch auf gute Überlieferung machen können. Dabei kann man daran festhalten, dass der von Mt gern gebrauchte Ausdruck „Reich der Himmel" mit dem meist üblichen „Reich Gottes" sachlich durchaus übereinstimmt. Was beide Ausdrücke besagen wollen ist klar: Das Reich Gottes ist der Bereich, innerhalb dessen Gott die Herrschaft hat[1]). Doch darf man nicht vergessen, dass dabei auch stets an den Gedanken gedacht ist, dass innerhalb dieses Bereiches die Segnungen Gottes zu ihrer

[1]) Wernle, Die Reichgotteshoffnung in den ältesten christlichen Dokumenten und bei Jesus, 1903, S. 2 Anm. 1: „Der Zustand, da Gott die Herrschaft führt."

völligen Auswirkung kommen. Je nachdem tritt dieser Begleitgedanke mehr hervor oder mehr zurück; er fehlt aber nie ganz. Wenn mehrfach an die Stelle der beiden Ausdrücke der Ausdruck „das Reich" tritt, so ist das an sich eine verständliche und unverfängliche Breviloquenz. Immerhin gibt die Wendung: „Evangelium des Reiches" (Mt 4,23. 9,35. 24,14) und „Wort vom Reich" (Mt 13,19) diesem Gebrauch den deutlichen Schein sekundärer Prägung, welcher auch dem Ausdruck „Söhne des Reiches" (Mt 13,38) anhaftet und den beiden Lukaseigenheiten von der kleinen Herde, der väterliches Wohlwollen das Reich gibt (12,32), und von dem Reichsvermächtnis, welches Jesus zu Teil ward (22,29). Mir wenigstens scheint an allen diesen Stellen deutlich die Redeweise einer spätern Zeit vorzuliegen. Wichtiger ist es schon zu beachten, wie mit Reich Gottes eine Reihe von Ausdrücken gleichgesetzt sind, von denen es mindestens untersucht werden muss, ob ihre Gleichsetzung ursprünglich ist. In dem Abschnitt von Jesus und dem Reichen mit seinen abschliessenden Anhängen (Mc 10,17—31 u. P.) ist von den Evangelisten *κληρονομησαι ζωην αιωνιον* mit *εισελθειν εις την βασιλειαν του θεου* und *σωθηναι* und *εχειν ζωην αιωνιον* und *εισελθειν εις την ζωην* und *τελειον ειναι* (aber wohl doch nicht mit *εχειν θησαυρον εν ουρανω* Mc 10,21 u. P.) gleichgesetzt [1]). Auch wenn man die spätere, von Mt noch nicht geteilte Ausdeutung vom ewigen Leben als einem Gute des zukünftigen Seins (Mc 30 *νυν* :: *εν τω αιωνι τ. ερχομενω*, Lc 18,30 *εν τω καιρω τουτω* :: *ερχομενω*) auf die Seite stellt, fragt sich, ob Jesus vom „ewigen Leben", vom „Eingehen ins Leben" und von „vollkommen sein" (trotz Mt 5,48!) geredet hat. Dass er seine Tätigkeit als ein Retten auffasste, ist ja nicht zweifelhaft, aber auch dieser Ausdruck ist hier in einem für Jesu Verkündigung fast zu stark soteriologischen Sinne gebraucht. Kurz, die Tatsache besteht, dass die Überlieferung den Begriffskreis „Reich Gottes" in fragwürdiger Weise mit andern gleichsetzt.

Ich rede absichtlich von einem Begriffskreis; denn man sieht über die Überlieferung des Begriffes (Begriff nicht in logisch-wissenschaftlichem Sinne verstanden) „Reich Gottes" erst klar, wenn man nicht den Begriff an sich betrachtet, sondern seinen Gebrauch in Wendungen. Dann zeigen sich sofort drei Gruppen: die sinnlicher Anschaubarkeit, die der ausgesprochenen Abstraktion und eine neutrale, zwischen den erstgenannten hin- und herspielende.

Die Gruppe sinnlicher Anschaubarkeit lässt im Worte „Reich"

[1]) Siehe dazu Jahrgang 1906, 180 [1]).

schattenhaft immer noch das Räumliche hindurchblicken. Das Reich Gottes ist der Bezirk, in welchem Gott herrscht (und segnet)[1]. Man geht da hinein, man ist davon fern (Mc 12,34), man liegt zu Tisch (Mt 8,11), man sitzt (Mt 20,21), isst Brot (Lc 14,15, 22,16) und trinkt Wein (Mc 14,25) im Reiche Gottes, man hält sich dort auf und nimmt einen Rang ein (Mt 5,19). Ist es der Reichsgottesbezirk, von welchem es heisst, er sei im Nahen (Mc 1,15) oder gar da (Mt 12,28)? Ganz klar ist die räumliche Anschaubarkeit, wo von den Schlüsseln des Reichs der Himmel die Rede ist (Mt 16,19). Aber Petrus als *κλειδοῦχος* des Himmels ist eine sekundäre Erscheinung; sind das auch die Pharisäer in dieser Rolle (Mt 23,13)?[2] Wer Sinn hat für das, was in Jesu Worten am ehesten als ganz echt erscheint, wird sagen, dass Worte von der Anschaulichkeit dieser Gruppe am leichtesten sich selber ihre Echtheit bezeugen.

In scharfem Gegensatze dazu steht eine zweite Gruppe, wo das Gottesreich eine Abstraktion, eine Lehre, ein geistiges Gut ist. Namentlich Lc ist an ihnen reich. Das Reich Gottes wird als Evangelium verkündigt (Lc 4,43 u. sonst), gepredigt (Lc 9,2), ausgekündigt (Lc 9,60), und man redet von ihm (9,11). Hieher gehört es, wenn man dazu unterwiesen ist (Mt 13,52), und wohl auch, wenn es, d. i. doch sein geistiger Besitz, Menschen weggenommen und andern gegeben wird (Mt 21,43), nämlich denen, die seine Früchte bringen. Man kann wohl die Früchte der Reichgotteslehre, nicht aber die des Reichgottesbezirkes bringen.

Gut und Lehre gehören zusammen; wer die Lehre vom Reiche Gottes hat (den *λογος* oder das *ευαγγελιον* des Reiches Gottes), der hat an ihr, der Lehre, ein Gut. So erklären sich die Ausdrücke wie: das Reich Gottes ist innen in euch (Lc 17,21). In den Bezirk geht man hinein und wird von ihm umfasst, aber die Lehre trägt man in seinem Innern und umfasst sie; beide Anschauungen aber gehen nicht zusammen.

Eine Reihe von Wendungen bilden eine neutrale Gruppe, denn es ist bei ihnen undeutlich, ob sie zur ersten oder zur zweiten Gruppe gehören. Kaum gehören dazu die Ausdrücke, dass das Reich Gottes genaht und da sei, obwohl auch von einer Lehre sich so sagen liesse. Ganz sicher aber ist das Warten (Mc 15,43), oder, dass man sich seinetwegen entmannt (Mt 19,12), dass es

[1] Natürlich Bezirk nicht im politisch-geographischen, sondern eher räumlich-dynamischen Sinn, nämlich so, dass die Hauptsache ist, dass Gott wirkt, aber dass dieses Wirken sich nicht auf das Innere eines Einzelnen beschränkt, sondern stets eine Gemeinschaft von Menschen umspannt. [2] Vgl. Walther Köhler, die Schlüssel des Petrus, Archiv für Religionswissenschaft 1905, 214—243.

zubereitet wird (Mt 25,34), dass man es sieht = wahrnimmt (Lc 9,27) und für es recht bereit ist (Lc 9,62), eine neutrale Wendung.

Weniger gewiss ist dies bei Ausdrücken, wie ererben (Mt 25,34) und besitzen (Mc 10,14). In ganz unschöner Verquickung heisst es Mc 10,15: „Wer das Reich Gottes nicht entgegennimmt . . ., kann nicht hineingehen." Man müsste schon annehmen, die Meinung sei: wer die Lehre davon nicht annimmt, macht sich den Eintritt in seine (später aufzurichtende) Machtsphäre unmöglich, — sonst kann man die beiden Wendungen neben einander fast nicht ertragen. Aber einfacher ist es noch, wenn man die Wendung: „das Reich Gottes empfangen" für eine Verkürzung der andern Wendung: „Anteil am Reich Gottes empfangen" hält. So lässt sich in vielen Fällen eine Brücke zwischen den beiden Anschauungen schlagen.

Ganz ist das nicht durchzuführen, und es bleibt bestehen, dass „das Reich Gottes" bald in schöner Anschaubarkeit einen (natürlich geistigen, idealen) Bezirk, eine Machtsphäre bedeutet, bald soviel ist, wie „die Lehre vom Reiche Gottes" oder „die Gabe des Reiches Gottes", während in andern Fällen die Zuweisung auf eine oder die andere Seite kaum möglich ist.

Das Lehrhafte tritt überall da in der Verkündigung Jesu hervor, wo die Gemeinde an ihr ihre umbildende Kraft bewährt. So wird es auch hier sein; wir werden bald sehen, dass Jesus keineswegs eine Lehre vom Gottesreiche brachte, nicht einmal in dem Masse, als das viele Theologen auch der Neuzeit aufstellen wollten. Deshalb lässt sich sagen: je grösser die Anschaulichkeit, desto mehr, je stärker das Lehrhafte, desto weniger spricht für die Ursprünglichkeit des Gottesreichwortes. *Für Jesus ist das Reich Gottes Bezirk, Machtsphäre, nicht Lehre, und nicht Gut* (wenigstens nicht des Einzelnen).

b) Nicht umsonst haben die Evangelisten uns Gruppen von Reichgottesgleichnissen aufbewahrt. Diesen Reichgottesgleichnissen hat die Theologie ein besonderes Interesse zugewendet und selbst aus der Zusammenstellung einzelner Gleichnisse Schlüsse ziehen wollen; allein wenn irgendwo, liegt gerade in der Zusammenstellung die Möglichkeit redaktioneller Eingriffe überaus nahe. Auch sonst erhebt sich bei einer ganzen Reihe von Reichgottesgleichnissen eine grosse Schwierigkeit: die Einleitungen sind merkwürdig ungeschickt und schief. So steht es schon mit dem immerhin noch leicht zurechtlegbaren Anfang von Mc 4, 26—29: „So ist das Reich Gottes, wie wenn ein Mensch den Samen auf den Acker wirft . . . ." Nicht anders steht es mit Mt

13,24: „Das Himmelreich ward mit einem Menschen verglichen, welcher guten Samen auf seinen Acker sät.“ Der schiefen Einleitung entspricht die Deutung, welche mit dem ihr kongruenten Gleichnis sicher unecht ist. Es ist aber bezeichnend, dass wo die Gleichnisse nicht den Stempel der Unechtheit an der Stirn tragen, wie die vom Senfkorn und vom Sauerteig, dass da auch die Einleitung nicht schief ist Gut ist auch die Einleitung der Parabel vom verborgenen Schatz und vom Fischnetz; die Gleichungen Reich Gottes = Senfkorn, Sauerteig, Schatz im Acker, Fischnetz[1]) sind gut denkbar. Schon die zu der Parabel von der Perle ist wieder schief: „Das Reich Gottes ist gleich einem Kaufmann“, statt: „gleich einer sehr kostbaren Perle“ oder statt: „mit dem Reich Gottes ist's, wie wenn ein Kaufmann . . . . .“ Der Schatz im Acker und die köstliche Perle besagen dasselbe, warum ist die Form nicht gleich glatt? Und soll man glauben, dass Jesus es war, der eine glatte Form nicht nahm, wenn sie ihm zu Gebote stand? In Mt 18,23 liegt eine durchsichtige und unverdächtige Verkürzung des Ausdrucks vor; die Meinung ist: „Das Verfahren im Gottesreiche ist nicht anders als das eines Königs, der . . .“ Aber es ist recht beachtenswert, dass die Zusammenfassung (v. 35) das Reich Gottes gar nicht erwähnt. Seine Nennung könnte auch am Anfange entbehrt werden.

Ist sie etwa ein späterer Zuwachs? In der Parabel von den Arbeitern im Weinberg ist seine Erwähnung von gleich geringer Bedeutung. Ganz auffällig ist es um die Parabeln von Mt 25 bestellt; die von den zehn Jungfrauen, wo des Gottesreiches Erwähnung getan wird, ist nicht von Jesus, und in der von den Talenten, wo man es erwähnt wissen möchte, fehlt es. So fehlt es auch vollständig in dem apokalyptischen Bilde vom Gericht, welches der Menschensohn halten wird. Warum?

Also: 1. Die Erwähnung des Reiches Gottes fehlt in Gleichnissen, wo man sie bestimmt erwartet. Dass sie nicht im Verlaufe der Überlieferung beseitigt wurde, darf als sicher gelten. 2. Sie findet sich, wo sie fehlen könnte. 3. Sie geschieht in schiefer

[1]) Dass 13,49 ein deutliches Merkmal der Überarbeitung und der Zwiespältigkeit der Fischnetzparabel ist, übersehe ich nicht. Jülicher (Die Gleichnisreden II, 565) lässt sich von 49 f bestimmen, das Gleichnis als Erläuterung nicht des Wesens des Himmelreiches, sondern eines Hergangs im Himmelreich zu fassen. Das hängt mit seiner Auffassung zusammen, nach der Jesus „dem Himmelreich eine Geschichte zuweist“ (569). Mir scheint, das Verglichene sei hier nichts andres als die Predigt vom Gottesreich. Den Ausdruck „Gottesreich“ für „Predigt vom Gottesreich“ findet man ja auch sonst. Ursprünglich aber ist schon deshalb das Gleichnis keinesfalls.

Weise. 4. Endlich bringt eine unechte Deutung (Mt 13,19, die Parallelen noch nicht) des Gleichnisses vom Sämann sie in das echte Gleichnis zu Unrecht hinein. Dass dem Begriffe Reich Gottes also Stoffe zugewachsen sind, ist unbestreitbar. Die Tendenz dieses Zuwachses ist aus der Gemeindestimmung auch auf's Beste zu begreifen. Ganz abgesehen von andern Stellen [1]), bezeugt Act 1,3 ein grosses Interesse für das Reich-Gottes-problem in der Gemeinde.

Mithin ist der Kanon aufzustellen, dass kein Gleichnis zur Aufhellung des Begriffes Reich Gottes schon deshalb verwendet werden darf, weil es äusserlich mit dem Begriffe in Zusammenhang gebracht worden ist. Vielmehr darf eine solche Verwendung nur da stattfinden, wo das Gleichnis, aus sich selbst heraus verstanden, dazu berechtigt.

c) Dass sich die Gemeinde mit dem Reichgottesgedanken lebhaft beschäftigte, bezeugt ein Ausdruck der Evangelien. Es ist der Ausdruck *το μυστηριον* (Mt Lc *τα μυστηρια*) *της βασιλειας του θεου* (Mt 13,11 Mc 4,11 Lc 8,10). Für die Gemeinde gibt es „*das Geheimnis des Reiches Gottes.*" Der Ausdruck findet sich nur an diesen drei Stellen zweifelhafter Herkunft, ist also sicher nicht von Jesus, denn Jesus hat weder in Parabeln geredet, welche man nicht verstehen kann, noch in Parabeln, damit man (*οι εξω, οι λοιποι*) ihn nicht verstehen könne. Also gab es lediglich für die Gemeinde das Geheimnis des Reiches Gottes. Worin besteht es?

Wenn man sich an Act 1,3. 6f halten wollte, könnte man es darin suchen wollen, dass die Gemeinde über den Anbruch des Gottesreiches nicht ins Reine kam. Es sollte da sein und war nicht da. Es hätte längst kommen sollen und kam immer noch nicht. Es musste in nächster Zukunft kommen, aber wenn es so ging, wie es gegangen war, konnte diese „nächste Zukunft" noch unerträglich lange währen. Allein das ist das Geheimnis des Reiches Gottes nicht. Der Ausdruck findet sich ja schon im Mc, also reichlich dreissig Jahre vor Act, und damals hatte man eine Antwort auf die Frage: wann kommt das Reich? Sie steht Mc 9,1. Diese Antwort hat dann dreissig Jahre lang versagt, schon der Mc-zusatz *εν δυναμει*, mehr die Mt-form, mehr noch die des Lc sind modernisierende Anpassungen an die vorrückende Zeit.

Worin bestand „das Geheimnis des Reiches Gottes"? Die Frage bleibt bestehen. Man findet die Lösung nicht, wenn man nicht die Umgebung des Ausdruckes mustert. Aus der Umgebung aber erweist sich, dass das Geheimnis nicht in einem bestimmten

[1]) Über sie vgl. Wernle, Reichgotteshoffnung, 1—10.

Problem besteht; sonst müsste eins genannt sein. Das Einzige, was das Rätsel löst, ist das: das Reich Gottes trägt überhaupt einen geheimnisvollen Habitus an sich, man weiss nicht recht, was es damit auf sich hat. Man könnte dies so erhärten wollen, dass man alles synoptische Reichgottesmaterial in seiner Widerspruchsfülle und Unstimmigkeit hier zusammenstellte. So würde man den Evangelisten nicht gerecht; sie empfanden nicht alles, was uns ein Widerspruch zu sein scheint, auch als solchen. Im grossen und ganzen leben sie des Glaubens, zu wissen, was Jesus mit dem Gottesreiche gemeint hat. Man meint leicht zu wissen, was man nicht weiss, und dem Gläubigen ist es der Gradmesser seiner Gläubigkeit, dass er das weiss, was zum Bestande seines Glaubens gehört; deshalb meint der Gläubige am leichtesten zu wissen, was er in Wirklichkeit nicht weiss. Aber *gleichzeitig fehlt der Urgemeinde nicht die Empfindung dafür, dass sie nicht recht weiss, was es mit dem Reiche Gottes ist. Der Ausdruck dieser deutlichen Empfindung ist es, wenn die Synoptiker einmal vom Geheimnis des Reiches Gottes reden.*

3. Die jetzt nötig gewordene Frage aber: woher rührt diese Empfindung, und wie steht sie der Verkündigung Jesu gegenüber? führt uns weiter zu unserm Ziel: was hat Jesus vom Reiche Gottes verkündigt? Die kritische Grundlage für die Beantwortung dieser Frage ist jetzt gewonnen: Jesus hat vom Gottesreiche geredet; aber die überlieferten Sprüche haben scharfe kritische Sichtung nötig.

Es gibt zwei Möglichkeiten. Die eine ist: Jesus verkündigte mit seiner Botschaft vom Reiche Gottes etwas durchaus von den geläufigen Anschauungen Verschiedenes und völlig Neues. Dann muss er sich einmal ganz deutlich und ausführlich über das Reich Gottes, wie er im Unterschied zu andern es lehrte, geäussert haben. Diese grundlegende Äusserung muss in der Überlieferung erhalten sein, wenn die Überlieferung nicht von aller und jeder Brauchbarkeit und Glaubwürdigkeit verlassen ist. Sie ist nicht erhalten, mithin hat er sie nicht getan — wenn wir etwas auf die Überlieferung geben können sollen. Folglich fällt diese Möglichkeit dahin, und es bleibt die zweite: Jesus schloss sich an die üblichen ältern Anschauungen vom Reiche Gottes an. Natürlich braucht er das nicht ganz und gar getan zu haben. Er konnte, wenn, wie gewiss, die Anschauungen nicht einheitlich, waren, die eine vor der andern bevorzugen; er konnte sich um Schattensbreite von allen umlaufenden entfernen, nur durfte der Abstand seiner Anschauungen von den andern nicht so gross werden, dass ihm eine Andersartigkeit bewusst ward. Etwas

anderes ist es ja, sich mit einer fremden Anschauung in völliger Übereinstimmung glauben, etwas anderes, mit einer fremden Anschauung in völliger Übereinstimmung sein. *Jesus meinte sich mit gewissen Spielarten der jüdischen Reichgottesanschauung in ganz weitreichender Übereinstimmung. Das scheint mir gewiss.*

Denn nur so erklären sich folgende Tatsachen: 1. Es sind uns nur gelegentliche Reichgottessprüche Jesu überliefert. 2. Diese tragen meist unpolemischen Charakter; und, was ganz besonders wichtig ist, sie sagen nie, was das Reich Gottes denn eigentlich ist. Sie setzen voraus, dass man das wisse. 3. Sie weisen unter sich eine gewisse Zwiespältigkeit auf. Daher der grosse Streit der Theologen, ob das Reich Gottes nach Jesu Meinung schon gegenwärtig sei, oder noch ausstehe. Weil Jesus im Grossen und Ganzen an den allgemein gültigen Reichgottesbegriff anknüpft und nur gelegentlich die eine oder die andere Seite des Gedankens berührt, äussert er sich in einer Weise, welche bald mehr für Gegenwärtigkeit, bald mehr für Zukünftigkeit des Gottesreiches zu sprechen scheint. Das umsomehr, als die Theologen den Worten Meinungen unterschieben und vielleicht in vielen Fällen schon die Überlieferung zu Gunsten der einen oder der andern Antwort retuchiert hat.

So allein versteht man, wie es in der Gemeinde zu jener Empfindung kommen konnte, welche sich in dem Ausdrucke „das Geheimnis des Reiches Gottes“ niedergeschlagen hat. Auch die Jünger Jesu waren, als sie dreissig Jahre der Gemeinde des Auferstandenen angehört hatten, trotz ihres jüdischen Milieus nach ihrer religiösen Ausdrucks- und Empfindungsweise keine Juden mehr[1]). Ihnen ward bewusst, dass Jesus nicht mit der (oder einer) jüdischen Anschauung vom Gottesreiche in völliger Übereinstimmung gewesen war, ja auch, dass er nur zu Unrecht hätte glauben können, es zu sein[2]). Daher für sie die Frage brennend wird: was ist für unsern Meister das Reich Gottes? Hier liegen die Wurzeln jener schiefen, unmöglichen Gleichnisse, Gleichniseinleitungen und Gleichnisdeutungen (Mt 13,19), soweit sie vom Reiche Gottes reden wollen. Eine Antwort auf die Frage gab es nicht mehr. Die Sache war ein ungelöstes Problem, sie hiess fortan „das Geheimnis des Reiches Gottes.“

---

[1]) Daran ändert die Bezeichnung Sekte der Nazarener noch in Act 24,5 nichts. Auch die Sekten des Protestantismus haben und geben rasch einen vom protestantischen ausgesprochen abweichenden Typus. [2]) Natürlich war ihnen gewiss, dass Jesus nicht gemeint hatte, mit der gemeinjüdischen Reichgottesanschauung übereinzustimmen. Umso wichtiger war das Geheimnis, denn die Differenzen waren nirgends von ihm ausgesprochen.

4. Ihre letzte Erklärung findet diese ganze wichtige Verschiebung von Begriffen in der Urgemeinde durch eine Absage an eine Maxime der Theologie der Neuzeit, welche man stets stillschweigend aufgestellt, deren Berechtigung man nie untersucht hat. *Es ist den Theologen selbstverständlich, dass Jesu Verkündigung sich zusammenfasst als die Verkündigung des Gottesreiches, und diese Voraussetzung ist falsch*[1]). Sie hängt mit der Anschauung zusammen, dass Jesus eine „Lehre" gebracht hat. So wird man aber der durchgehends praktischen Tätigkeit Jesu nicht gerecht, welche natürlich Lehrhaftes an sich hat, aber nicht Lehre sein will und nicht in Lehre aufgeht.

Wenn Jesus eine Lehre brachte, dann musste sie eine Zentralidee haben, um welche sie sich gruppierte. Aber so liegen die Dinge nicht. Eine ausgebildete, klar dargelegte Idee vom Reiche Gottes als die Zentralidee der Lehre Jesu wird uns nicht überliefert. An ihrer Stelle haben wir nicht nur die oben aufgewiesenen Erscheinungen an der Überlieferungsmasse der Reichgottessprüche und nicht nur die Verlegenheitsauskunft des Redens von dem Geheimnis des Gottesreiches, wir haben obendrein noch die Erscheinung, dass so und so viele Stücke des Lehrhaften aus den Reden Jesu mit dem Reichgottesgedanken gar nicht in Beziehung stehen. Ob man denselben stark betont oder ganz unberücksichtigt lässt, das ändert an dem meisten Überlieferungsgut nicht einmal die Form, geschweige denn den Inhalt. Und dabei lässt sich sehr leicht denken, wie die Reichgottesvorstellung so ungezwungen und anschaulich auch in der Form alles zu ihr in Beziehung Gesetzten zum Ausdruck kommen könnte. Die Theologen haben das in ihren Abhandlungen sehr reichlich bewiesen. Aber wo sie es tun, tun sie es ex suis, mit Prägungen, die nicht der Überlieferung entnommen sind.

5. So ist denn *für Jesus das Reich Gottes* durchaus nicht der Inhalt seiner Verkündigung; es ist höchstens einmal die Form, in welcher er seine Verkündigung anschaulich fasst. Und nur daraus, dass es *gelegentliche Anschauungsform* ist, erklärt sich ungezwungen, wie er einmal z. B. sagen kann: „Wenn ich mit dem Geiste Gottes die Dämonen austreibe, so *ist* also das Reich Gottes zu euch *gekommen*" (Mt 12,28 Lc 11,20), und ein ander Mal: „Nicht jeder, der Herr! Herr! zu mir sagt, *wird* ins Himmelreich *hineingehen*" (Mt 7,21). Wer wagte, Jesus ein Bild mit zwei, sich störenden Zeichnungen zuzuschreiben? Dass der Rahmen, welcher

[1]) Hier vgl. man 1907, 71—82, 97—99.

den ihm allein wichtigen Inhalt einfasste, feine Risse aufwies, brauchte ihn weit weniger zu kümmern.

6. Immerhin kann auch so von einem unklaren Bewegen bald in der einen, bald in der andern Auffassung des Gottesreiches bei Jesus nicht die Rede sein. Der Streit darüber, ob nach seiner Meinung das Reich Gottes gegenwärtig oder zukünftig sei, ist in seiner Bedeutung überschätzt worden; ganz auf die Seite schieben lässt er sich aber keineswegs. Seine Lösung bringt *die Betrachtung der eschatologischen Grundstimmung in der Verkündigung Jesu.*

Jesus will das Heil der Menschen um sich[1]) schaffen. Die Leute sollen tun, was Gott will, und aufhören zu tun, was Gott nicht will. Dazu belehrt Jesus die einen, dazu bekämpft er die andern. Dann wird die Menschheit auch aufhören das zu leiden, was Gott, der Vater der Menschen, in seiner Liebe durchaus nicht wollen kann: die Not, die Sorge, die Krankheit, allerlei Leid und Unheil[2]). Schade, dass uns die Überlieferung von dem unendlich vielen Zarten und Kleinen, was Jesus unter diesem Gesichtspunkte zur Hülfe der Menschen getan hat, nichts erhielt. Es war ihr nicht wichtig genug. Wichtig war ihr aus diesem Gebiete nur das Eine, dass er Krankheiten geheilt hat. Davon hat sie die Kunde auf uns gebracht, in Wundersucht und aus apologetischen Absichten sie bis ins Unmögliche und Unsinnige übertreibend.

Mit diesen Zielen ist *Jesus Eschatolog.* Er glaubt nicht, dass die Menschheit sich immer weiter strebend bemühen muss. Sie erreicht einmal den Endzustand, wo ihre Sehnsucht still, ihr Leid gänzlich abgetan und das Heil da ist. Dieser Endzustand ist jetzt gekommen: das Heil ist jetzt da; Jesus verkündigt *das* Evangelium. Man braucht diese Behauptung nicht mit den eschatologischen Ausdrücken zu stützen, wie mit *αἰὼν οὗτος, συντέλεια τοῦ κόσμου* u. s. w. Diese Ausdrücke müssen nicht, ja sie werden auch nicht Jesu Munde entstammen. Für die eschatologische Grundstimmung in Tätigkeit und Verkündigung Jesu gibt es bessere Belege.

Zunächst seine Tätigkeit. Warum heilt Jesus und hört er damit nicht auf? Meint er alle Leidenden nacheinander heilen zu können? Warum lehnt es Jesus ab, Nichtjuden, wo sich die Gelegenheit gibt, zu heilen? Wenn er blos da half und dazu half, um seine persönliche Pflicht zu tun und seine Liebe zu erweisen, wo der Anlass dazu sich bot, so ist der Auftritt mit dem kana-

[1]) Ich sage so, um die Frage nach Partikularismus und Universalismus noch in der Schwebe zu lassen. [2]) Apoc 21,3f.

anitischen Weibe (Mc 7,24—30, Mt 15,21—28) nicht zu begreifen. Schon Lukas fand ihn nicht ohne Grund so anstössig, dass er ihn totschweigt[1]). Jesus muss in den Heilungen mehr gefunden haben als nur die Erfüllung der ethischen Anforderungen, welche einzelne Situationen an ihn stellten. Wenn er eine Krankheit heilt, siegt er über die Erscheinung der Krankheit überhaupt. Sie vertreibt er, ihr Ende fördert er, sie ist, wenigstens für Israel, dabei, für immer aufzuhören[2]).

Diese Ansicht wird zunächst eben durch die Episode mit der kanaanitischen Frau gestützt. Jesus entzieht sich zuerst der Pflicht, welche eine Situation ihm auferlegt; weshalb? Weil seine Krankenheilungen unter einem eschatologischen Zweckgedanken stehen. Die Frau ist keine Jüdin; die Erfüllung ihrer Bitte nützt, vorausgesetzt, dass sie möglich ist, der eschatologischen Aufgabe Jesu nichts. Da will er sie auch gar nicht erfüllen. Er überwindet sich dann selbst und heilt den Einzelfall, aber dass er ihn nach Überwindung eines Sträubens heilt, zeigt, dass er sonst die Einzelfälle nicht, oder doch nicht nur um der Einzelfälle selber willen heilt[3]).

Diese Ansicht wird ferner durch die Dämonenkämpfe Jesu gestützt. Seine Zeit glaubt an Dämonen, und er mit ihr. Seine Heilungen sind, wie überall aus den Berichten hervorgeht, Handlungen wider Dämonen. Dass die Dämonen ihn als Gottes Sohn erkennen, mag ein apologetisches Interesse zuerst behauptet haben. Aber Jesus wird es gewesen sein, der sprach: „Wenn ich mit dem Geiste Gottes Dämonen austreibe, so ist das Reich Gottes zu euch gekommen." Von Jesus wird das Wort stammen: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen" (Lc 10,18).

Dieser Ansicht kommt endlich die ganze Schwüle und Erregtheit der Stimmung zu Hülfe, welche auch unter dem kühlen schwerbeweglichen Nebel der Überlieferung sich noch spürbar zu machen weiss. An enthusiastischen Tönen fehlt es nicht: ein Weib ruft: „Selig, der Schoss, der dich getragen hat!" und er lobpreist: „Vater, ich preise dich!" er sendet zum Täufer ein

---

[1]) Wernle, synoptische Frage 5. [2]) Dass Jesus im Heilen starke Misserfolge hatte, verschweigt uns auch die synoptische Überlieferung nicht (Mc 6,5 Mt 13,58), wie sich die Überlieferung das erklärte, sagt Mc 6,6. Umsomehr muss Jesus selber über seine Erfolge betroffen gewesen sein: es waren ihm δυναμεις, in welchen sich ihm Gott in ganz besonderer Weise und zu ganz besondern Zwecken bekundete. [3]) Es zeigt aber auch, wie allenthalben das Menschliche in seiner Reinheit und Unbedingtheit an Jesus doch das Stärkste und Entscheidende ist.

kühnes Bekenntnis in einem Schriftwort, dessen Bedeutung und Ausdeutung ihm nicht verborgen war, und in diese Töne mischen sich heroische Taten: die Lossagung von Mutter und Bruder und Schwester; später die „Reinigung des Tempels", jetzt das Wehe über die Schriftgelehrten, die Antithese eines: „Ich aber sage Euch" gegen die Lehre und Rede der Alten; schwer fassbar ist diese Stimmung, doch unverkennbar. Ihre stärkste Stütze empfängt eine solche Auffassung daraus, dass Jesus sich für den Messias hielt und halten liess, und davon ist nachher zu handeln.

7. Legen wir, soweit möglich, das Stimmungsmässige gedankengemäss fest. Er hatte Not gesehen, und da half er. Im Helfen wuchs die Not und die Gewissheit, dass ihr Ende kommt. Jesus glaubt, dass das Heil da sei. Wie da? Vor der Tür oder schon hereingetreten? Er muss schliesslich beides geglaubt haben. Die Zeit des Heiles ist da, ohne diesen Anfangssatz lässt sich seine Verkündigung und sein Tun nicht erklären. Aber wir haben das Gleichnis vom Säemann; es ist nichts anderes als ein Trost, den er sich selber und seinen Jüngern zugesprochen hat, weil sein Wirken nicht ohne Misserfolg war. Denn sein Inhalt ist: wisset, dass Misserfolg sein muss, aber dahinter steht das hundertfältige Gelingen. Wir haben das Gleichnis vom Schatz im Acker; das Himmelreich ist nicht allen sichtbar. Wir haben das andere vom Senfkorn: jetzt ist, was von der Heilszeit hereingebrochen ist, noch klein, hernach wird es desto grösser sein; auch das ein Trost von Jesus für Jesus. Wir haben die echten Gottesreichsprüche, auch sie zwiespältig, vom gekommenen die einen, vom kommenden die andern redend. Man könnte versucht sein, auch hier von einer Entwicklung zu reden; aber ob dazu genügend Anlass ist? Wann ist eine eschatologische Stimmung, wann ein lebendiges Gedankenbild ganz klar? Dazu kommt, dass man dann ja Jesus müsste am Anfang an das gekommene Reich glauben lassen und später an das kommende. Aber wenn es richtig ist, dass Jesus am Ende seines Lebens, als er nach Jerusalem hinaufzog, die Fahne des Messiastums entrollte, dann scheint alsbald seine letzte Zeit am stärksten mit Eschatologie durchsetzt zu sein, und so würde sich die Sache umkehren. Doch auch dieses allmählige Anschwellen des Glaubens an die Nähe des Weltendes scheint nicht plausibel. Oder sollte eine Ebbe der Ernüchterung zwischen zwei Fluten der Begeisterung liegen. Eine Fülle von Möglichkeiten ohne eine einzige ausgeprägte Wahrscheinlichkeit.

Das Richtigste wird doch sein, die eschatologische Grundstimmung zwar anzuerkennen, aber auf die Feststellung ihrer ge-

nauen Formen zu verzichten. *Jesus glaubt an den Anbruch der Heilszeit und so auch natürlich an „die Nähe des Weltendes", wie sich unser Thema ausdrückt, aber seine geistigen Kämpfe liegen auf einem persönlichen Gebiete, nämlich da, wo er um das richtige Verständnis seines persönlichen Wirkens und seiner persönlichen Bedeutung ringt.* (Schluss folgt.)

Die Basler Reformation und Niklaus Manuel.

Von *Ferdinand Vetter.*

Vorbemerkung.

Die für Basels Geschichte entscheidenden reformatorischen Ereignisse von 1528/29 sind bisher am eingehendsten behandelt worden von J. P. *Ochs* („Geschichte der Stadt und Landschaft Basel, von Peter Ochs, Oberstzunftmeister 1796", Basel 1821, V, 606–684: eine für ihre Zeit vorzügliche, namentlich durch reichliche Berücksichtigung der politischen Verhältnisse und durch religiös freies Urteil ausgezeichnete Darstellung) und von K. R. *Hagenbach* (1. „Vorlesungen über Wesen und Geschichte der Reformation" I, 1834, 189–202; 2. „Johann Ökolampad und Oswald Myconius, die Reformatoren Basels" in: „Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reformierten Kirche" II, 1859, 121–130; 3. „Johann Ökolampad und die Reformation in Basel", XLVI. Neujahrsblatt der Gemeinnützigen Gesellschaft, 1868, 36–41). Unsere Hauptquelle, die Berner Gesandtschaftsbriefe (gedruckt 1854), sowie die andern einschlägigen Arbeiten weltlichen Ursprungs, sind auch in den beiden letztern Arbeiten noch nicht ausgiebig benutzt, daher eine neue und einlässliche Schilderung dieser denkwürdigen Tage wohl berechtigt erscheint.

An den Basler Reformationskämpfen, um den Anfang des Jahres 1529, hat der Berner *Niklaus Manuel* einen hervorragenden Anteil, und seine uns eigenhändig erhaltenen Gesandtschaftsberichte[1]) bilden für deren Kenntnis eine ergiebige, bisher noch wenig benutzte Quelle.

I. Das Vorspiel.

Ostern 1528.

Schon im Frühjahr 1528, als am Karfreitag und am Ostermontag in Basel zu St. Martin und bei den Augustinern mit der Entfernung der „Götzen" begonnen und sodann durch den Rat

[1]) Die 7 von M. v. Stürler aus dem „Teutschen Zeitungsmissivenbuch" abgeschriebenen eigenhändigen Briefe Manuels, 6 von Dez./Jan. 1528/29, einer vom Februar 1529, sind samt sechs weiteren bez. Schriftstücken des Teutschen Missiven- und des Instruktionenbuchs mitgeteilt als „Aktenstücke zur Geschichte der Reformation in Basel aus dem Staatsarchiv in Bern" durch W. Vischer (Vater) in den Basler Beiträgen zur vaterländischen Geschichte V (1854), 297–318. Die Originale werden unter den „Unnützen Papieren" des Berner Staatsarchives, Bd. 77, aufbewahrt. Stricklers Aktensammlung enthält nur weniges zweckdienliche. In den Archiven der katholischen Orte, die um Neujahr in Basel ihre Gesandten hatten (Solothurn auch im Februar), findet sich (nach Absch. IV 1a, 1482) keine bezügliche Korrespondenz vor.

infolge der entstandenen Unruhen die Beseitigung der Bilder in fünf Kirchen verfügt worden war, sollte *Manuel* mit dem Seckelmeister *Bernhart Tilmann* die Ruhe in der verbündeten Bischofsstadt herstellen helfen [1]), wo die eben erfolgte Berner Reformation nun auch die Entscheidung beschleunigte [2]). Sie waren dieser Unruhen wegen am 24. April — bald nach Erlass des reformatorischen Mandats in Basel vom 15. April — dorthin abgeordnet worden, um gleichzeitig den Baslern den Dank für die Beteiligung an dem Berner Religionsgespräch, wobei *Ökolampad* sich verdient gemacht, zu überbringen und vereint mit Zürich kräftige Massregeln Basels wider die daselbst gedruckten Schmähschriften des Dr. *Eck* zu verlangen, auch mit den beiden Städten die Aufrichtung des Christlichen Burgrechts vorzuberaten. Aber diese Sendung Berns kam nicht zur Ausführung: tags darauf bat der Rat von Bern den von Zürich, seinen Boten auch die Vertretung Berns in Basel zu übertragen, da man des Rats und Eifers der beiden Berner Gesandten bei den soeben im Oberland ausgebrochenen Unruhen dringend bedürfe [3]).

II. Bewaffnete Weihnachten. Vermittlung Zürichs und Berns.

23.—28. Dezember 1528.

Zu Ende des Jahres nun, nachdem der Aufstand der Oberländer und Unterwaldner, der Bern und die Eidgenossen damals und noch für lange Zeit in Atem erhielt, vorzüglich unter *Manuels* Mitwirkung gedämpft war, wobei u. a. auch Zunftmeister *Zeigler* mit vier *Basler* Ratsherren am 30. Oktober vor Unterseen den

[1]) Grüneisen, Niclaus Manuel 109 ff. Bächtold, Niklaus Manuel XXXVIII. Eidgen. Abschiede IV 1a, 1309 f. Strickler I, Nr. 1957,2. [2]) Hagenbach, Vorlesgn. I, 189; Neujahrsbl. 35; Ökolampad 104 f. [3]) Die Erzählung der dem Fridolin Ryff zugeschriebenen Chronik („Basler Chroniken" I, 64 f.), dass *zwen von rötten von Zürich und Bern* (ihre Instruktionen ebenda 65 f.) ihre Beschwerden hätten vor den Grossen Rat bringen wollen, aber gegen 8 Tage hingehalten worden seien, wird sich also nur auf die Zürcher Gesandten (Blüwler und Fry) beziehen, die am 25. noch umsonst auf die Ankunft der Berner warteten (Absch. a. a. O. 1310). — Bonifacius Amerbach, der in seinen Freundesbriefen (Burckhardt-Biedermann, B. Amerbach S. 208 ff.) den Rat entschuldigt, dass er, drohenden Blutvergiessens wegen, den Hintersassen, Ächtern und Neubürgern habe nachgeben müssen und der in einem auf den Frevel im Augustinerkloster folgenden heftigen Gewitter (vgl. Basl. Chron. I, 102 484. f.) den Zorn des Himmels erblickt, fügt den Wunsch bei: „Möchten doch diese Leute, die den Bildern Christi und der Heiligen so aufsätzig sind, alle die Götzen (*idola*) des Lasters und Verbrechens, die sie im Herzen so tief eingedrückt tragen und in Taten äussern, ebenso hassen und abtun!" Das ist bekanntlich nicht nur ein Gedanke Luthers von 1512 (Grüneisen, Manuel 229), sondern auch der Grundgedanke der bisher dem Manuel zugeschriebenen „Klagrede der armen Götzen", die sich aber auf den Bildersturm in Konstanz zu Anfang 1529 bezieht. Vgl. Ryff 88, 32 ff.

blutigen Zusammenstoss der Berner Vorhut mit dem Feinde hatte hindern helfen, kam es in Basel zu neuen Unruhen. Die Evangelischgesinnten suchten den zaudernden Rat, der noch im Sommer das Burgrecht mit Zürich, Bern und Konstanz abgelehnt hatte, nun selbst ins Fahrwasser der Reformation zu drängen. Einer der Ratsherren erklärte, nicht mehr bei seinen Kollegen sitzen zu wollen, bis die zwiespältige Predigt abgestellt sei, und verliess den Ratssaal.[1]). Am Mittwoch vor Weihnachten, dem Mi. 23. Dezember, vormittags, stellten die neugläubigen Bürger, fünf-23.XII hundert Mann stark auf der Gartner Haus versammelt, eine weitläufige „*Supplikation*" an den Rat auf, deren Hauptinhalt offenbar von geistlicher Hand — vielleicht der des Ökolampad — vorher verfasst war. Ihre Sache, die sie früher umsonst bittweise vorgebracht, betreffe die Ehre Gottes, Christi und des Glaubens, sowie Frieden und Einigkeit einer ganzen Stadt Basel. Das frühere Mandat (von 1523), dass einhellig nach der Bibel gepredigt werden solle[2]), sei nicht beachtet worden; die jetzige zwiespältige Predigt sei eine Quelle aller Laster, eine Irreführung der Gewissen, eine Erweckung des Zornes Gottes, eine Schande der ganzen Stadt Basel und solle endlich abgetan werden durch Entsetzung der nicht evangelischen Prediger. Die Messe, die von ihren Gegnern als Gotteslästerung erklärt werde, sei abzustellen, bis ihre Freunde sie als göttlich erwiesen hätten; sonst würden die Bürger damit den Zorn Gottes auf sich und ihre Kinder laden. Die Entscheidungen der Konzilien, die sich oft geirrt und einander widersprochen hätten, könnten sie nicht beruhigen. Die Disputationen zu Baden und zu Bern, die von Basel mit grossen Kosten beschickt worden, hätten diesem nichts geholfen. Der Rat solle auf die Supplikation der Gegner und deren Vorgeben, es dürfe niemand zum Glauben gezwungen werden, nicht achten: eine Mutter sei nicht zu entschuldigen, wenn sie ihre Tochter in Gesellschaft unehrlicher Weiber leben liesse und sagte: Gott wird sie schon retten! Was jene verlangten, das verlange mit ihnen der Antichrist; aber mit dem Begehren der Bittsteller sei Christus in seinem geschriebenen Worte[3]). Die

[1]) Zuinglii opera von Schuler und Schulthess VIII, 245 (Ökolampad an Zwingli, 15. Dez.); Hagenbach, Joh. Ökolampad und Oswald Myconius S. 123. [2]) Vgl. Ökolampad an Zwingli, 15. März, 16. April 1528, Zuinglii opp. VIII, 149. 163. [3]) Dieser Satz fehlt bei Ryff, wo die Supplikation abgedruckt ist (S. 67 — 71; vgl. Absch. IV 1a, 1475; Ochs, Gesch. von Basel V, 617 f.), findet sich dagegen in einer Abschrift, die Manuel am 30. Dez. nach Bern sandte (s. u.) und worin die Bittschrift noch lediglich als Eingabe der Spywetternzunft eingeführt ist. Hier. Rhetus a. a. O. berichtet von Verspottung der reform. Gottesdienste durch die Papisten, von drohendem Untergang des Staates usw.

Gegner hätten sich bereits bewaffnet; das möge ihnen der Rat verbieten, sonst würden sie selber ein Gleiches tun.

In derselben Stunde, da diese Bittschrift an den Kleinen Rat ging [1]), fertigten die Bürger heimlich einen Boten nach *Bern* ab mit einem Schreiben, worin sie — die Vertreter von vierzehn Zünften — Schultheiss und Rat daselbst um eine „tapfere Botschaft" baten, die ihre Forderungen mit Rat und Fürbitte bei den Herren des Kleinen Rats unterstützen sollte. Dieser und die beiden Bürgermeister waren in ihren Glaubensansichten geteilt: der Bürgermeister *Heinrich Meltinger* verweigerte die Annahme der Bittschrift; sein Kollege *Adelberg Meier* und der Oberzunftmeister *Jakob Meier* zum *Hirschen* versprachen sie vor den Rat zu bringen und erwirkten damit eine Einstellung der beiderseitigen Zusammenrottungen für zwei Tage. Auf der Gartnernzunft hatten sich die Evangelischen, als ihre sechs Ausgeschossenen anfänglich unverrichteter Sache zurückkehrten, unbewaffnet zusammengetan (wie wenigstens bei Ryff berichtet ist), worauf die Gegner in Klein-Basel und in der Spalen ihrerseits zu Harnisch und Wehr gegriffen hatten. Sie wurden vom Rate gütlich zur Niederlegung der Waffen bewogen [2]).

Nach *Bern* also, das im Frühjahr mit solcher Wucht der Zürcher Reformation beigetreten und vor wenigen Wochen siegreich aus dem aufständischen Oberland zurückgekehrt war, richteten sich nun vor allem die hoffnungsvollen Blicke der neugläubigen Basler Bürgerschaft. Dort war man auch sofort zu Rat und Tat bereit. Neben *Manuel* wurden *Lienhart Hübschi, Diebolt von Erlach* und *Lienhart Willading* nach Basel abgeordnet [3]). Niklaus Manuel, der Vorkämpfer im Interlakener Kriege, bald nach dem Umschwung durch die letzte Vennerwahl zu Gerbern der dritte Mann im Staate geworden und bereits einer seiner häufigsten Vertreter auf den eidgenössischen Tagsatzungen, durfte und wollte auch bei der von Basel gewünschten Vermittlung nicht fehlen, trotzdem — oder vielleicht auch weil — damals gerade eine Klage Freiburgs gegen ihn in Bern anhängig war [4]). Er sollte die altgläubige Nachbarstadt beschuldigt haben, sie hätte während des Interlakener Aufstandes mit Solothurn einen Angriff auf Bern vorbereitet. Auf den 30. Dezember war ihm von seinen Herren deshalb eine Rechtstag angesetzt; aber am 24. ward Freiburg be-

[1]) *by der stund des usgsandten botten*, Absch. a. a. O. 1475. [2]) Ryff 72. Ochs 619. [3]) Beitr. 317. Diebolt von Erlach erscheint später nicht mehr und ist wohl nicht nach Basel mitgegangen. [4]) Bächtold, N. Manuel, Zusätze S. 469; Strickler, Aktensammlung z. Schweiz. Reform.-Gesch. I, Nr. 2194. 2212 a. b. II, Nr. 1. 163; Abschiede IV 1a, 1443 f.

nachrichtigt, dieser sei verschoben, da Manuel als Bote versendet sei. Das war die Folge des Schreibens der Zünfte Basels vom 23. Dieses ward ebenfalls gleich am 24., dem Abend vor Weihnachten, mit Do. der Anzeige beantwortet, dass Schultheiss und Rat „mit herzlichem 24. XII Leid" die Nachrichten der Zünfte — sie werden alle vierzehn in der Adresse aufgezählt[1]) — vernommen und sofort eine Botschaft nach Basel abgesandt hätten, deren baldige Ankunft man abzuwarten bitte. Durch denselben Boten habe man dem Rat zu Basel das Eintreffen der Berner Gesandtschaft angekündigt und diese damit begründet, dass man von den dortigen Unruhen durch das allgemeine Gerücht *(lanndmarßwyß)* gehört habe; die Basler sollten also auch ihrerseits ihre Obrigkeit nichts davon merken lassen, dass die Berner von ihnen gerufen worden seien. Dementsprechend vorsichtig wurden denn auch gleichen Tages die Instruktion für die Gesandten und das Schreiben an den Basler Rat abgefasst: Bern habe, um der dort ausgebrochenen Zwietracht zu steuern, seinen Bundespflichten gemäss eine Botschaft nach Basel abgefertigt, die für Einigkeit der Bürger und für reine Predigt des Gotteswortes wirken solle, in betracht, dass Gott diesen Handel bisher wunderbarlich geführt habe u. s. w. Nach der „Instruktion" sollte die Gesandtschaft in Basel noch besonders hervorheben, dass die Basler den Bernern in deren früheren Widerwärtigkeiten, von denen sie ebenfalls „landmährsweise" gehört, und insbesondere im Interlakener Kriege, auch ihre Botschaften nach Bern zugeschickt; sie sollte ferner auf die möglichen Folgen des Zwiespalts im Predigen aufmerksam machen: dass jedes in sich uneinige Reich zerfallen müsse und dass der Erbfeind der Eidgenossenschaft von deren Zertrennung Vorteil ziehen würde u. dgl.[2]).

Gleichzeitig aber, wie die Basler Bürger nach Bern, hatte sich ihr geistlicher Führer Ökolampad nach *Zürich* um Hilfe gewandt[3]). Dieser nahm bereits ein gewaltsames Vorgehen in Aussicht, wenn er schon am 18. August die „furchtbare Schicksals-

[1]) Beitr. 213: *Schultheis und Rat zuo Bern den frommen, fürsichtigen, fürnämen, Ersammen, wysen, gemeinen Zunftgnossen zuom Schlüssel, der Winlüt, zuom Saffran, der Reblüten, Schuomachern, Gerbern, zuom Bären, der Gartnern, Metzgern, Schnidern, Webern, zuom Sternen, Himell, Spiwettern, zuo Basel, unsern guotten fründen und getrüwenn lieben Eydgnossenn.* [2]) Beitr. 313 f. 317 f., nach dem Berner Deutsch-Missiven-Buch R, 130 ab. 129 b; Instruktionen-Buch A 242 f. — Abschiede IV 1a, 1476. [3]) Zuinglii opp. VIII, 245 f. 23. Dez.: Ökolampad bittet Zwingli, beim Rate von Zürich die Entsendung von zwei angesehenen und würdigen Männern zu veranlassen; auch an Bern sei im gleichen Sinne geschrieben worden, und die Bürger harrten versammelt der künftigen Dinge. Um eine Gesandtschaft von Zürich und Bern hatte Öko-

stunde“ den Feinden Gottes nahen sah [1]) und jetzt unterm 23. Dezember an *Zwingli* schrieb: „Wir bestreben uns hier Bilder und Messe abzuschaffen; aber zu gross ist der Zorn Gottes, als dass wir bloss mit Worten etwas ausrichten könnten [2]).“ Der Bitte um eine Gesandtschaft ward auch hier vom Rate sofort entsprochen. Schon am zweiten Weihnachtstag abends erfuhr die Obrigkeit in *Zug*, die Zürcher hätten auf einen Brief, den „der *Husschin*“ an Zwingli gerichtet, eine Botschaft nach Basel abgeordnet; Zug meldete das sofort an *Luzern* mit dem Vorschlag, ebenfalls Boten hinzusenden [3]).

Fr. 25.XII Abends zuvor bereits, den 25., waren die Zürcher Gesandten *Stoll* und *Werdmüller* [4]) in Klein-Basel eingeritten (sie waren wohl schon bei Rheinfelden über den Rhein gegangen, um in der erregten Stadt weniger Aufsehen zu veranlassen) und hatten vor der Herberge den am 24. von Bern abgegangenen laufenden Boten getroffen, der ihnen mitteilte, er habe soeben Briefe gebracht, dass seine Herren unterwegs seien. Infolgedessen verzichteten die Zürcher darauf, schon desselben Abends vor Rat zu gehen, begnügten sich auch am Stephanstag (Samstag) morgens, da die Berner noch nicht da waren, mit einer einfachen Vorstellung vor der Obrigkeit. Allein schon hatte am Abend des Weihnachtstages ihr Einreiten bei den päpstlich gesinnten Einwohnern von Klein-Basel — und sodann auch in „den Spalen“ — eine Zusammenrottung von achtzig Mann in Wehr und Waffen erregt, bei denen sich auch Priester des Münsters gerüstet einfanden [5]); flugs sammelten sich auch drüben die Evangelischen, tausend Mann oder mehr

Fr. Sa 25./26.XII stark, und verbrachten die Christtagsnacht gerüstet auf der Gartnernzunft, wo sie die Antwort auf die Bittschrift abzuwarten beschlossen und Bürgermeister *Meltinger* und andere Herren sie umsonst nach Hause mahnten. Auch der Rat blieb in Sorgen die Nacht durch versammelt, ohne dass die Zürcher hievon etwas vernahmen und eine Vermittlung zwischen ihm und den Bürgern versuchen konnten. Diese scheint erst am Morgen dem Zweiten Bürgermeister *Adelberg Meier* und dem Zunftmeister *Jakob Meier* teilweise gelungen zu sein, indem sie die Ernennung von Ausschüssen, die beiderseits die Gesuche und Bittschriften vorzubringen hätten, in Vorschlag brachten [6]) und sodann vorerst die auf der Fischer-

---

lampad bereits vor dem ersten Bildersturm im Frühjahr, und seither wiederholt, Zwingli angegangen: ebd. 157 (1. April). 163 (16. Apr.). 165 (20. Apr.). 191 f. (Juni). 245 (15. Dez.). [1]) Ebd. 213. [2]) Ochs a. a. O. 616. In Zuinglii opp. 245 f. steht die Stelle nicht. [3]) Absch. a. a. O. 1476. [4]) Ihr Bericht vom 28. Dez.: Absch. a. a. O. 1476 f. [5]) Ochs 620. [6]) Ochs 621. Vgl. Ryff 78; Hieronymus Rhetus ad Zuinglium (?), Zuinglii opp. VIII, 254.

zunft versammelten Katholischen zum Ablegen des Harnisches bewogen, worauf auch die Versammlung auf Gartnern sich auflöste. Als nun vollends am Stephanstag abends (den 26.) die drei Ber- Sa.
ner Gesandten, Alt-Seckelmeister *Hübschi,* Venner *Manuel* und 26.XII
Willading ankamen und sofort — wie *Manuel* eigenhändig am „Kindleintag" (dem 28. Dez.) nach Bern berichtet[1]) — mit den Zürchern die „kriegliche Rüstung" gänzlich abstellten, „dass jedermann in burgerlicher Ruhe schlafen konnte," hofften die Gesandtschaften, tags darauf — es war St. Johanns des Evangelisten Tag, ein Sonntag — ihr Vermittlungswerk bei Rat und Gemeinden Sa.
beginnen zu können. Aber die beiden schon berufenen Bürger- 27.XII
versammlungen wurden wieder abgestellt; beim Rate war trotz alles Zuredens und Warnens kein Vorstand zu erwirken. Die evangelischen Bürger sahen inzwischen mit Sorgen allerlei Botschaften ab- und zugehen; man argwöhnte Unterhandlungen mit der kaiserlichen Regierung zu Ensisheim, oder auch mit den Innern Orten, von deren Gesandtschaften, wenn sie wirklich kämen, sich namentlich der Zürcher Berichterstatter nicht viel Gutes versprach[2]). Erst zur Nachtessenszeit ward mit den Vertretern der Gemeinde und des Rates eine Abhörung aller Beschwerden auf morgen, als der Unschuldigen Kindlein Tag, vereinbart; auch wurden den Bürgergemeinden beiderseits, die auswärtige Botschaften erwarteten oder vor Überfällen in Sorgen stunden, die Schlüssel der jetzt Tag und Nacht geschlossenen Stadttore ausgehändigt, worauf die Nacht wieder ruhig verlief[3]).

Am Montag, dem 28. des Christmonats nun wurden vor dem Mo.
Kleinen Rat die Vorträge der Gemeindeabgeordneten und der 28.XII
Boten von Zürich und Bern entgegengenommen. Die Gemeinde verlangte aber, dass alle dem Bischof und seinen Geistlichen durch Lehenschaft, Sippschaft oder Beamtung verbundenen Ratsmitglieder bei dieser Verhandlung abzutreten hätten. Das erzeugte einigen Schrecken: drei von den vier Häuptern der Stadt — die beiden Bürgermeister und ein Oberzunftmeister —, sowie zwei Drittel des Rates stunden auf, um sich in den Ausstand zu begeben. Auf Ersuchen des Rates verhandelten nun die Gesandten mit den Gemeindeabgeordneten und es ward festgestellt, dass zunächst der ganze Rat beieinander bleiben und erst bei Beschlussfassungen der Rat und die Gesandten bestimmen sollten, wer abzutreten habe. Dabei blieb es, obschon nunmehr einer der Ratsherren, *Andreas Bischof,* freiwillig abtrat, die Schlüssel der Zunft-

[1]) Beitr. 299—301. Absch. a. a O. 1477. [2]) Absch. a. a. O. [3]) Manuel in Beitr. 300. Absch. a. a. O.

lade abgab, auf sein Burgerrecht verzichtete und aus der Stadt ritt[1]). Weiter kam man nicht in dieser Sitzung vom Montag, über die *Manuel* gleichen Tages, und dann in einem zweiten Briefe tags darauf, Bericht erstattet[2]): um 2 uhr nachmittags[3]) wurden die Verhandlungen abgebrochen und auf morgen vertagt. Doch lebten die Vermittler — wenigstens die Berner — der guten Hoffnung, die Verwicklung zum Vorteil der evangelischen Sache lösen zu können. Manuel vertraut dabei in seinem Berichte vom 28. auf den Eindruck, den ein Kunde aus *Meidenburg* (Magdeburg) auf die Obrigkeit gemacht habe: dort, wo auch ein Bistum sei wie zu Basel, hätten die Anhänger und die Gegner des Bischofs heimlich Kriegsvolk eingelassen und es seien daselbst, nachdem die Evangelischen die Tore geschlossen, in einem Strassenkampf achthundert Personen gefallen[4]). Vor allem aber erhofft Manuel den Sieg der evangelischen Basler, unter denen auch hochangesehene und reiche Bürger seien[5]), von ihren geistigen Waffen und von ihrem verständigen Vorgehen. Sie hätten zur Vorberatung aller Fragen dreissig Mann[6]) und zur Unterhandlung mit dem Rat von den dreissigen zwölf Mann ausgeschossen und eine „christliche Supplikation" verfasst, dass sie „nicht lobwürdiger möchte erdacht werden."

III. Vermittlung sämtlicher Eidgenossen.

29.—31. Dezember 1528.

Solange indessen die Antwort auf diese Bittschrift noch ausstund, konnte niemand wissen, welche Wendung die Dinge nehmen würden. Noch waren alle Tore ausser dem Spalen- und Eschemertor in der Grosstadt und dem einen der beiden Tore von Klein-Basel geschlossen und unter diese Tore, sowie nachts auf die

[1]) Ryff 74. Ochs a, a. O. 622. [2]) Beitr. 300—303. Ryff 74. Absch. 1477 f. [3]) Nach Stoll und Werdmüller: *nach den einen* (= nach 1 uhr) *nach mittag*, wie zweifellos Absch. a. a. O. 1477 zu lesen ist statt *nach dem einen nachmittag*. [4]) Das scheint ein falsches Gerücht gewesen zu sein: sowohl die bürgerliche Reformation Magdeburgs vom Juni 1523 als die Erneuerung des Torgauer Bündnisses zu Magdeburg, Juni 1526 (Ranke, Gesch. d. Reformation II, 353 u. ö.; Schlossers Weltgesch. XII, 30. 48; Janssen, Gesch. d. dt. Volkes III, 37), waren für Magdeburg friedlich abgelaufen. [5]) Ebenso nach Stoll und Werdmüller, Absch. a. a. O. (12 Edle, sowie etliche, die 1500 Gulden jährlich zu verzehren haben). Dagegen sieht Bonifacius Amerbach auf dieser Seite keine alten Basler, sondern nur Abtrünnige, Geächtete, Neubürger, Katilinarier (*Sergii*), Landstreicher, Hefe des Volkes; bei einem der Kartäuser Chronisten (Basler Chroniken I, 446) sind die am 4. Januar versammelten 1500 „Hussischen oder Luthrischen" meistenteils „junge Schranzen [Gecken], Handwerksgesellen, und Bauern aus den nächsten Dörfern." [6]) Nach Hieronymus Rhetus (Zuinglii opp. VIII, 254) wurden von jeder der (14) Zünfte 2 Mann abgeordnet.

Gassen, starke Wachen gelegt[1]). In jenem zweiten Bericht über die Sitzung vom 28. Dezember, dem er eine Abschrift der Supplikation beilegt[2]), argwöhnt Manuel, der Rat habe durch den Abbruch der Verhandlungen Zeit gewinnen wollen, bis noch andere Eidgenossen nach Basel kämen. Als nun wirklich auch Botschaften der katholischen Orte eintrafen, mochten die Altgläubigen neuen Mut schöpfen. Schon am 28. abends kamen von *Luzern* Schultheiss *Hans Hug* und Spitalmeister *Jakob Feer* an und traten tags darauf, Dienstags, vor den Rat, um vermitteln zu hel- **Di.** fen, und die Berner — so berichtet wiederum Manuel — wurden **29.XII** angefragt, ob sie geneigt seien, zusammen mit anderen Eidgenossen, die man noch auf den Abend erwarte, weiter zu tagen. Sie antworteten: wer zu Ruhe und Frieden helfen wolle, sei ihnen willkommen; doch mit gewissen Eidgenossen würden sie nicht zusammensitzen (womit natürlich die *Unterwaldner* gemeint waren, denen sie schon auf der Badener Tagsatzung im Dezember die Gemeinschaft gekündet hatten). Von den Gemeindeabgeordneten insgeheim angefragt, ob Basel die Sieben Orte überhaupt als Unterhändler annehmen solle, da diese ihm die Bünde zu schwören geweigert hätten, woraus denn auch dieser Zwist entstanden sei[3]), wollten die Berner ihnen vorsichtigerweise weder zu- noch abraten. Die Gesandten dieser Orte, mit Ausnahme Unterwaldens, erscheinen dann aber tatsächlich vor Räten und Bürgern: am 30. oder 31.[4]) *Josef Amberg* von *Schwyz* und *Götschi Zhag* von *Zug*; sodann eine Gesandtschaft von *Uri* und eine von *Solothurn* (Schultheiss *Hans Hebolt* und *Hans Hugi*); auch eine von *Freiburg i./Ü.* nahm (nach Ryff) an den Verhandlungen teil. Aber auch evangelische Orte von nah und fern schickten Botschaften: so *Schaffhausen*, so *Strassburg*, dem man noch am 29. gegen Mittag auf sein hilfreiches Anerbieten eine dankende Ablehnung zugesandt hatte, da der Beistand der Gesandtschaften Zürichs, Berns und Luzerns, zu denen noch andere kommen würden, wohl genügen werde[5]); aus dem benachbarten *Mülhausen* waren sogar vier Mann anwesend[6]). Sämtliche Gesandte waren „scheidensweise" — als Vermittler — gekommen; „Gott gebe, dass es zum Guten erschiesse!" fügt (unterm 1. Ja-

[1]) Ryff 74. [2]) Beitr. 303, Nachschrift (für *sichend* lies *schickend*): Diese Abschrift (einer fremden Hand), mit einigen bei Ryff unterdrückten Stellen (s. o. S. 219, Anm. 3) liegt noch im Berner Staatsarchiv dem eigenhändigen Brief Manuels vom 3. Jan. bei („Unnütze Papiere" Bd. 77, Nr. 148). [3]) ? Vgl. unten S. 227, und Stürler a. a. O. 118: *Gen Basell: . . . . By den 7 orten nit sitzen, diewyl sy denen von Basell nit geschworen.* [4]) Widerspruch der Briefe Manuels Nr. 2 und 3, Beitr. 302 und 304. [5]) Strickler, Aktensammlung I, Nr. 2220. [6]) Briefe Manuels a. a. O. Ryff 73. Absch. a. a. O. 1478.

nuar) *Manuel* bei, der daneben seine Besorgnisse über die Aufregung der Bürger nicht unterdrücken kann.

Auf seinen hoffnungsvollen ersten Brief vom Montag (28. Dezember) hatte man von Bern aus (unterm 30.) ihn und *Hübschi* beauftragt, von dem nun beruhigten Basel weg zur Tagsatzung auf Sonntag den 3. Januar nach *Baden* zu reiten. Hübschi sollte dort den erkrankten Schultheissen (*Hans von Erlach*) vertreten und Manuel ihn begleiten, da er „doch die Sache angefangen habe“ [1]) — die Tagung galt vornehmlich dem Interlakischen Streithandel, über den von Manuel für seine Regierung eine ausführliche Denkschrift abgefasst, von den Berner Tagsatzungsgesandten zu Baden im Dezember eine eingehende Klageschrift vorgelegt worden war. Aber nachdem in Basel der Dienstag zumeist mit Verhandlungen über die Zulässigkeit der katholischen Ver-
Mi. mittler hingegangen war und am Mittwoch (30.), wo nun wirklich
30.XII auch *Schwyz* und *Zug* vor Rat und Parteien erschienen, die Messgegner die Vermittlungsvorschläge bis morgen ins Bedenken zu nehmen begehrt hatten, war für die Berner an eine Erledigung des Handels noch im alten Jahr nicht zu denken. Sie hielten am Mittwoch den anwesenden Berner Boten *Ulrich Rot* in Basel zurück, um ihn später wieder mit Nachrichten nach Bern zu
Do. schicken [2]). Am Donnerstag, dem Silvestertag, sah es in Stadt
31.XII und Rat noch bedrohlich aus. Die Neugläubigen gaben den Gesandten als Beschluss das Begehren kund, der Rat solle die beiden Stadtgemeinden von Gross- und Klein-Basel unter freiem Himmel versammeln, die Bittschriften beider Teile verlesen und darüber abstimmen lassen; den Mehrheitsbeschluss sollten dann die Gesandten, den Bünden gemäss, schützen. Aber diese mussten den Rat, dem sie solches Begehren der Bürger vorbrachten, selbst vor einer Massregel warnen, die bei der Überzahl der Messgegner und der Entschlossenheit der katholischen Minderheit zu schlimmem Ende führen müsste. Dagegen schlugen *Zürich* und *Bern* vor, die Messprediger und ihre Gegner noch vor Ostern eine öffentliche Disputation halten zu lassen und sodann, wie dies zu Basel auch in der Pensionenfrage geschehen, eine für jedermann verbindliche Abstimmung von Zunft zu Zunft vorzunehmen. Die andern Eidgenossen hinwiederum wollten auf das Gutfinden der einzelnen Orte, denen die Gesandten zu berichten hätten, abstellen und in drei Wochen einen neuen Tag halten; das aber, fürchtet Manuel, werde von der Mehrheit der Bürger zurückgewiesen werden und neue Unruhe hervorrufen. Vorerst müssten sie, die Gesandten, den Beschluss des Rates oder weitere Verhandlungen abwarten [3]).

[1]) Beitr. 314. Strickler I, Nr. 2223. [2]) Manuel in Beitr. 303. [3]) Ebd. 304.

IV. Die Neujahrstage. Friedensarbeiten und trübe Aussichten.

1.–3. Januar 1529.

Als nun am Freitag, dem Neujahrsmorgen von 1529, um 9 uhr für *Hübschi* und *Manuel* das Aufgebot zur Badener Tagsatzung kam, gab Manuel der Regierung, ihr ein gutes Neujahr wünschend, sofort Bericht wie es stehe und weshalb sie nicht abreisen könnten. Insbesondere habe ihnen gestern noch der Basler Bürgermeister mitgeteilt, dass Basel wegen der gegenwärtigen Wirren den Bernern und andern Eidgenossen für die Badener Tagsatzung „abgeschrieben" habe [1]). Dieser Absagebrief war bereits am 31. abgegangen und bedauerte, dass Basel zu der Vermittlung zwischen Bern und Unterwalden nun nicht mithelfen könne, vielmehr selbst gütliche Unterhändler brauchen könnte [2]); er war aber der Obrigkeit in Bern noch nicht zugegangen, als sie am 2. Januar das vom Neujahrstag datierte erklärende und berichtigende Schreiben Manuels erhielt und diesem auch den Empfang des frühern vom Mittwoch anzeigte. Sie gab daher, noch unterm 2. Januar [3]), ihrer Gesandtschaft zu Basel „nicht wenig Befremdens und Bedauerns" über den Rat daselbst kund, der hinter dem Rücken der Gesandten den Tag zu Baden abgeschrieben habe, wo gerade die Sache Basels hätte besprochen werden sollen. Manuel entschuldigt darauf unterm 3. Januar (Sonntag) [4]) die Basler, die zu hause so schlimme Händel hätten und deren Fussbote, statt mit der Absage Tag und Nacht zu laufen, sich versäumt habe und bereits in *Liestal* übernacht geblieben sei. Die in dem Schreiben vom 2.[5]) den Berner Gesandten erteilte Weisung, nunmehr, da eine andere Botschaft nach Baden abgefertigt sei, bis zum Austrag der Sache in Basel zu bleiben, woselbst sie aber mit den widerstrebenden Sieben Orten, die den Baslern die Bünde zu schwören geweigert, nicht weiter verhandeln, sondern im Sinne des göttlichen Wortes tapfer für die evangelische Mehrheit eintreten sollten, — diese gutgemeinte Weisung kam in ihrem negativen Teile zu spät für die nächsten Verhandlungen, die am Sonntag (3. Januar) im Beisein auch der katholischen Gesandten stattfanden. Der Bürgermeister hatte, wie Manuel am Abend dieses Tages berichtet, ihm und seinen Kollegen — wahrscheinlich am Samstag morgen (2. Januar) — das Ersuchen der Basler Obrigkeit mitgeteilt, einen Tag oder zwei sich zu gedulden, ohne dass sie vor Rat berufen würden: das geschehe nur in guter Meinung [6]). In diesen Tagen nämlich liess

Fr. 1. I. 29

[1]) Beitr. 303. [2]) Strickler I, Nr. 2225, nach „Basel, Missiven f. 214a". [3]) Beitr. 314 ff. [4]) Ebd. 305. [5]) Ebd. 315. [6]) Ebd. 305.

die Obrigkeit durch eine Kommission von sechs Mitgliedern des Kleinen Rats und von vier Männern aus der Gemeinde[1]) ein Abkommen entwerfen, das den Bürgern vorgelegt und ihnen von den Gesandten zur Annahme empfohlen werden sollte. Schon
Sa. am Samstag[2]) hatte zu diesem Ende der Rat sämtliche Zünfte und
2. I. Gesellschaften auffordern lassen, in allen Häusern ihren Angehörigen zu entbieten: es sollten am Montag früh die Evangelischen und ihr Anhang bei den Barfüssern, die Gegner bei den Predigern zusammen-
So. kommen. Am Sonntag morgen (3. Januar), während die Zunft-
3. I. boten von Haus zu Haus ihren Auftrag vollzogen[3]), konnten bereits die fremden Gesandten — die Boten von *Zürich, Bern, Luzern, Uri, Schwyz, Solothurn, Schaffhausen, Mülhausen* und *Strassburg* — auf das Rathaus zu der Kommission berufen werden, die ihnen das geplante Abkommen in drei Artikeln vorlegte: 1. Abstellung der zwiespältigen und Einführung rein evangelischer Predigt, mit wöchentlichen Zusammenkünften der Prädikanten zu gegenseitiger Besprechung und Belehrung; 2. Ermächtigung der Priester, die Messe einzustellen ohne Verlust der Pfründe; 3. Verbot, Weib oder Kind oder Dienstboten zu Messe oder Glaubensbekenntnis zu zwingen[4]). Die evangelischen Boten sollten die auf morgen berufene Gemeinde der Messgegner freundlich ersuchen, sich an diesen Artikeln genügen zu lassen.

Aber schon um Mittag[5]) waren die neugläubigen Zünftler, denen das Aufgebot für morgen früh 7 uhr zugegangen war, bei 3000 Mann[6]) stark versammelt und schickten an den Rat, die Eidgenossen und die Schiedleute eine Botschaft, die vorerst Ort und Zeit der morgenden Versammlung beanstandete: die Kirche sei ihnen nicht genehm[7]), sondern der Platz: sie wollten nicht also „eingetan" werden; auch sei ihnen die Stunde zu früh (siebenuhr in Basel drunten[8]) sei ja, fügt Manuel, der eigentümlichen „Basler Zeit" Rechnung tragend, bei, in Bern erst sechsuhr): sie — die Bürger — möchten den Tag abwarten und einer den andern sehen. Zweitens müssten dabei alle Tore geschlossen und die Schlüssel un-

[1]) So Manuel, Beitr. 306; Ochs 622 f. kennt nur je vier Ausgeschossene: von den Räten Adelberg Meier, Marx Heidelin, Theodor Brand und Wolfgang Harnisch, von der Gemeinde Balthasar Hiltprand, Jakob Hebdenring, Bernhart Meier und Martin Kösin. [2]) *uff octava Stephani* nach dem Kartäuser (Basler Chroniken I, 446). [3]) Ryff 74, Zl. 38. [4]) Nach Manuel a. a. O. 306; vgl. Hieronymus Rhetus a. a. O. 255. [5]) Beitr. 306; Absch. 1479. [6]) So nach Manuel; tags darauf sind ihrer nach Ryff (74) nur „bei 2000", nach dem Kartäuser (446) „bei 1500", nach Wurstisen 2500; der Gegner nach Manuel (ebd. 308) „nicht über 400" („ciiij"), nach Ryff „bei 500", nach dem Kartäuser (446) „bei 800", nach Wurstisen 600. [7]) Für *nitt zuoglich*, Beitr. 306, steht Absch. a. a. O. 1479 richtig *nit fuoglich*. [8]) Für *umen* Beitr. 306, *um* Absch. 1479, steht in Manuels eigenhändigem Brief richtig *vnnen*.

parteiisch verwahrt sein; auch dürfte den Bürgern weder Eid noch Gebot aufgelegt werden; wenn man ihnen das nicht verspreche, so würden sie nicht auseinandergehen. Man musste ihnen alles Verlangte zugestehen, worauf sich die Versammlung friedlich auflöste. *Ökolampad* war von ihrer Standhaftigkeit sehr erbaut [1]), während *Manuel* über die Aussichten für morgen in einiger Sorge stund: die „Eidgenossen", bemerkt er, seien mit dem Abkommen, das der Rat gebilligt, durchaus nicht einverstanden. „Morgen werden wir, so Gott will, weiteres erfahren," schliesst er seinen Sonntagsbrief, den er noch zurückbehält, um ihn morgen mit der sorglichen Aufschrift: „Dies ist zuerst zu lesen," einem Bericht über den Entscheidungstag selbst beizuschliessen.

* * *

Der Mann, dem wir vornehmlich die Erhaltung von Niklaus Manuels künstlerischem Nachlass danken [2]), der Professor des Römischen Rechts *Bonifacius Amerbach* zu Basel, sah in diesen bewegten Neujahrstagen weit trüber in die Zukunft als der Berner Maler und Staatsmann, der früher wohl in dem gastlichen und kunstfreundlichen Professorshause zum „Kaiserstuhl" [3]) an der Rheingasse zu Basel, der Stadt der Totentänze, auch persönlich kein Unbekannter mochte gewesen sein. „Über unsere Zustände will ich lieber schweigen als etwas sagen," klagt nun am Neujahrstage derselbe Amerbach, der vor neun Jahren als junger Mann mit dem geflügelten Worte der Zeit: „Wie schön ist es zu leben!" einen Luther und Erasmus begrüsst hatte, weil durch sie alle Wissenschaften, vor allem die Theologie, wieder leibhaftig ans Licht gebracht würden [4]). „Das also ist nun aus der Freiheit Deutschlands geworden," schreibt er weiter in seinem Neujahrsbriefe (er ist an seinen berühmten Lehrer *Alciat* in Avignon gerichtet [5]): „etwas unfreieres oder gleich sklavisches lässt sich gar nicht denken! Aber das ist das Schicksal, das unser wartet. Nicht nur

---

[1]) Ökolampad an Zwingli, 3. Jan. (Zuinglii opp. VIII, 251). [2]) Grüneisen, N. Manuel 173 (lies: Professors Bonifacius Amerbach statt: Buchdruckers Ambrosius A., s. S. 466); Vögelin in Bächtolds N. Manuel XCVII-CVI; Burckhardt-Biedermann, B. Amerbach 121; Woltmann, Holbein² I, 145 ff.; II, 44 ff. [3]) Burckhardt-Biedermann im Basler Histor. Festbuch 1891, 106 und a. a. O. 84. [4]) Oder „für die Deutschen wieder ans Licht gezogen würden" (*germanæ restituitur luci*)? (ebd. 3. 137 f., Brief an Ulrich Zasius. Doch vgl. ebd. 217 *γνήσιον ac germanum Evangelium*). Amerbach schrieb die freudigen Worte am 3. Oktober 1519, acht Tage vor seinem 24. Geburtstag, da eben Hans Holbein sein noch jugendlich kühn blickendes Bild malte, das am 14. Oktober vollendet ward. Hutten hatte das Wort von der „Lust zu leben" bereits 1518 geprägt, in dem Sendschreiben an Pirkheimer: Schriften hgg. v. Böcking I, 221; D. F. Strauss, Hutten 235. [5]) Burckhardt-Biedermann 215 f.

Lebewesen, auch Städte, Länder und Reiche altern und sterben ab: das lehren so viele einst berühmte Staaten, die wir jetzt kaum noch dem Namen nach kennen!“ Das heilige Evangelium, meint er, sei heute ein Deckmantel jeglichen Frevels; nichts könne doch „kakangelischer“ sein, fährt er auf griechisch fort, als das Treiben der Volksführer, denen die Menge nachfolge, wie das Chamäleon in allen Farben schillernd ausser in Weiss. „In den Weihnachtstagen,“ erzählt er, auf die Zusammenrottungen vom 23. und wieder vom 25. und 26. Dezember hindeutend, „haben wir zwei Aufstände erlebt. Kurz wir sind in höchster Gefahr für Leben und Eigentum. Wir befehlen uns in den Schutz Christi; hätte er uns nicht bisher gütig bewahrt, wir wären längst tot. Mit allen edlen Wissenschaften und guten Sitten ist es aus!“ Dem Schüler des Erasmus, dem Zeitgenossen Dürers [1]), schien sich nun offenbar zu erfüllen, was er mit apokalyptischer Phantasie im verflossenen Jahr nach dem ersten Bildersturm vorausgesehen, da ihn die Ereignisse an die Zustände kurz nach der Apostelzeit gemahnt hatten: „Wird es nun wohl so kommen, dass die, so nur auf die Welt bauen, sich der Welt bemächtigen, diejenigen aber, die Christus erwählt hat, nicht der Welt, sondern Ihm leben werden [2])?“

V. Erstes Abkommen.

4. Januar.

Inzwischen waren, wie wir wissen, auf dem Rathaus zu Basel an demselben Neujahrstag redliche Weltkinder an der Arbeit, die Geister, die gleich ihren eigenen, aber auf *ihre* Weise, von dem Sturmwind der Zeit bewegt waren, zu beruhigen und das schwankende Staatsschiff in Bahnen zu lenken, auf denen auch die Sitten und Künste bald wieder sicher sollten einherfahren können. Die von dem Rat, den Schiedleuten und den Eidgenossen vorbereitete Doppelversammlung fand am Montag
Mo. 4. I. morgen (4. Jan.) in oder bei den beiden Klöstern statt. Die Ratsherren legten an beiden Orten das geplante Abkommen vor. Zu dem Hauptartikel, betreffend die Einführung der einhelligen evangelischen Predigt, kam jetzt noch die Androhung des Predigtverbots und des Verlustes der Pfründe für die Prediger, die an den wöchentlichen Zusammenkünften und Belehrungen nicht teilnehmen würden; dagegen sollte die Erhaltung der bestehenden Messen und Kirchenzierden gewährleistet, ferner jede Schmähung auf den Kanzeln verboten sein [3]). Den Messgegnern im Barfüsserkloster

[1]) Der Vater und Mutter Amerbach gelegentlich grüssen liess: Festbuch 106. [2]) Burckhardt-Biedermann, B. Amerbach 210 f. [3]) So nach Ryff 75. Es scheint also an den sehr bestimmt und authentisch lautenden drei Artikeln

eröffnete und empfahl der Oberstzunftmeister das Abkommen, das darauf der Schreiber verlas. Aber kaum hatte dieser geendet, so erhuben sich entrüstete Rufe: „Das wird nicht geschehen!“ schrie einer, ein anderer: „*Mir wend d'Mess nit liden, nun nit* (auch nicht) *eine!*“ Mit Mühe gelang es den Ratsherrn, den Lärm zu stillen, worauf sie sich zu weiterer Beratung zurückzogen. Indessen ging es in der Versammlung stürmisch her; man bestärkte einander gegenseitig in dem Vorsatze, an der Supplikation festzuhalten [1]) und eher zu sterben als nachzugeben. Man beschloss endlich, die Messe solle abgeschafft sein; wenn die Gegner nicht davon lassen wollten, so solle sie unter dem Schutz der eidgenössischen Bünde durch Abstimmung beseitigt werden, wobei aus den Versammlungen in beiden Klöstern die Nichtbürger und der Stadt nicht eidlich Verbundenen abzutreten hätten, insbesondere „alle Pfaffenknechte und anderes Hudelmannsgesind“; denn dieser Leute waren bei den Gegnern sehr viele. Als der Rat mit den Gesandten wieder erschien, gab ihnen der Sprecher der Bürger diese Beschlüsse kund, indem er (nach Manuel) ganz „züchtigerweise“ [2]) die Eidgenössischen Boten samt den Strassburgern bat, die Forderungen der Supplikation zu unterstützen oder aber in beiden Versammlungen darüber abstimmen zu lassen und sodann die Mehrheit, den eidgenössischen Bünden gemäss, bei ihrem Beschlusse zu schützen. Auch gegenüber der Empfehlung des vorgeschlagenen Abkommens, die nun von der Kanzel herab der Zürcher Gesandte *Werdmüller* im Namen der sämtlichen „fremden Herren“, und ebenso ihrerseits die *Strassburger* Botschaft, an die Bürger richtete, verharrten diese auf ihrer Antwort. Während sie *Zürich* und *Bern* um Unterstützung ihrer Forderung baten, ermahnte der Rat die „*Örter*“, für seine Vermittlungsvorschläge einzutreten. Man erreichte wenigstens soviel, dass die Zünftler versprachen, nichts Gewalttätiges oder Feindseliges zu unternehmen und für heute auseinanderzugehen.

In der Predigerkirche versuchten dieselben Redner ihr Glück mit gleich geringem Erfolg. Die Katholischen, die bisher sich erboten hatten, den Beschlüssen der Obrigkeit sich unweigerlich zu unterziehen, wollten nun keine der vorgeschlagenen Vereinbarungen annehmen; auch die von sämtlichen Eidgenossen unterstützten Bitten des Rates,

---

vom Sonntag morgen, die Manuel gleichen Tages für seine Herren aufgeschrieben hat (oben S. 228, vgl. Hier. Rhetus, ebd. Anm. 4)., nachträglich noch eine teilweise verschärfende, teilweise mildernde Änderung vorgenommen worden zu sein. [1]) „*Wir wend unser Supplication geleben.*“ Hieronymus Rhetus a. a. O. 255. Die Supplication war *gedruckt*, ebd. [2]) Nach Manuels Brief vom 4. Januar, Beitr. 307, Berner Zeitungs-Missiven-Buch Nr. 1.

ihn und den Grossen Rat in bezug auf die Messe zu Ehren des Gotteswort und zum Wohl der Stadt Basel nach bestem Ermessen handeln zu lassen, wurden „stracks abgeschlagen". „So suchen wir noch den Frieden zu vermitteln" [1]), schliesst *Manuel* seinen Bericht vom Montag abend, „und haben bisher unsern Auftrag (d. h. die Weisung, für die evangelische Mehrheit rücksichtslos einzustehen) noch nicht völlig kundgegeben (*vns nochnitt gar erlütrett*), damit, wenn es zum Blutvergiessen kommen sollte, es nicht heisse, wir hätten den einen Teil unterstützt und aufgewiesen; doch werden wir schliesslich, wenn es nicht sonst besser kommt, unserm Befehl treulich genugtun. Der Handel steht sorglich: Gott wend' es zum besten! Der verleihe euch [2]) Gnade! Gegeben zu Basel in Eile, Montag nach Neujahr 1529, um die vierte Stunde nach Mittag."

Man hatte indessen, wie es scheint, die beiden Bürgerversammlungen mit dem Versprechen zufriedengestellt, übermorgen, am Dreikönigstag, ihnen andere Vorschläge zu unterbreiten, die sie vielleicht befriedigen würden [3]). Die Bürger zogen ab, die einen auf Gartnern, die andern auf die Safranzunft, um in diesen beiden dem Rathaus nahe gelegenen Zunftstuben [4]) auf die Antwort zu warten [5]). (Schluss folgt.)

Kleine Beiträge zur Septuagintaforschung.

Von *Ludwig Köhler* in Ängst (Zürich). S. S. 140 f.

18. Zum Septuagintalexikon. *Schleusner* und *Hatch-Redpath* kennen für die Septuaginta nur *ὁ βουνός* und seine Formen; nicht anders für das Griechische überhaupt der grosse *Passow* (4. A. 1831) und *Rost* (4. A. 1874). Aber für G hat daneben zu treten *τὸ βουνόν*.

Denn dies belegt: *a*) III Rg 15,22 *ωκοδομησεν ο βασιλευς παν βουνον*, wo *Swete* im Apparate ausdrücklich: A B *παν*.

b) Ir 2,20 *επι παν βουνον*, so B S Q, A *παντα*.

c) Ez 20,28 *ειδον παντα βουνον*, wo B^a A Q^* *παν*.

d) Ez 34,6 *επι παν βουνον* B, während A Q^a *παντα*.

Von philologischer Seite wird *το βουνο(ν)* als im Neugriechischen geläufig bezeichnet.

19. Zur Septuaginta-Orthographie. Gegen *Blass* begründet

[1]) „*Vnd alsso handlelnd wier noch zuo frid*" in Manuels Hs., nicht: *hand w. n. z. f.* [*geraten*], wie Absch. a. a. O. 1480 gedruckt ist. [2]) *vch* bei Manuel, nicht *vil* wie Beitr. a. a. O. 309. [3]) Ryff 75, 30. [4]) „Gartnern" lag „an den Steinen", Basl. Chr. I, 439, 2 f., Safran am Rindermarkt, an der jetzigen Gerbergasse. [5]) Dagegen „*Ivimus domum*" bei dem Augenzeugen Hieronymus Rhetus a. a. O. 255.

Schmiedel in seiner Grammatik § 5 A. 73: *υ* müsse in gewissen Fällen, z. B. zur griechischen Wiedergabe von חוה (Eva), den neugriechischen Laut w gehabt haben; also *Ευα* nicht Ey-a, sondern E-wa. § 6,8 Ende fordert dann *Ἔυα* oder *Ἐυα* statt *Εὔα* oder *Εὕα* mit Diphtong. Auch *Brooke-McLean* führen das aber Gn 4,1. 25 noch nicht durch. Noch weniger lesen sie in Konsequenz davon *Ἔυιλα* Gn 10,7, *Ἐυειλα* 10,27 und *Ἐυειλατ* 2,11, wie es nötig ist.

20. Zum Septuaginta-Lexikon. Als Substantiv ist *αβυσσος* weiblich: *η αβυσσος* sc. *χωρα*. Aber *Nestle,* Septuagintastudien V, 1907, 9 zeigt, dass *Brooke-McLean* zu 1,2 die von ihnen sonst nach *Holmes-Parsons* „occasionally quoted" Handschrift 125 nicht nennen, welche doch *του αβυσσου* hat. Das ist der einzige Beleg für *ο αβυσσος* sc. *τοπος* oder *το αβυσσον* sc. *χοριον*.

Bücherschau.

Lic. *Hans Lietzmann*, a. o. Professor in Jena, **Handbuch zum Neuen Testament** (in Verbindung mit H. Gressmann, E. Klostermann, F. Niebergall, L. Radermacher, P. Wendland, herausgegeb. v. H. Lietzmann), III. Band, Die Briefe des Apostels Paulus, *1. Lieferung: An die Römer,* erklärt von *H. L.* Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1906, 80 S. 8°, Mark 1,50.

Die ersten fünf Bogen eines neuen Unternehmens. L. bietet viel neues Material, darunter auch solches, welches eigentlich neben dem Wege liegt und nicht sehr fördert. Doch liegt der Vorzug der Schrift eben in diesem Aufweis neuen Materials, nicht in der Erklärung selber, die im Äusserlich-Sachlichen zu sehr stecken bleibt, um der religiös-theologischen Gedankenwelt des Briefes und seines Schreibers gerecht zu werden. Studenten, Pfarrern und Lehrern, denen das Unternehmen „alles Nötige und Wünschenswerte" (so der Prospekt) mitteilen will, ist die Arbeit L.s schwerlich von Nutzen. Ich habe mich in den Protestantischen Monatsheften, 1906, S. 329–331. 415 eingehender darüber geäussert. *Ludwig Köhler,* Aeugst a. A.

Dr. *Daniel Völter,* Professor der Theologie in Amsterdam, **Der erste Petrusbrief.** Seine Entstehung und Stellung in der Geschichte des Urchristentums. 8°. IV u. 56 S. Dazu 2 Seiten: Nachtrag zu „Paulus und seine Briefe." J. H. Ed. Heitz, Strassburg, 1906. M. 1. 50.

Nach V. trägt I. Pt. eine Maske, sodass erst nach Ausscheidungen sein wahres Angesicht zu erkennen ist. So wird denn ausgeschieden: 1,1 die 5 Provinznamen; *Χρ.* und wohl auch *Ιης.*; 1,2 *και ραντισμον . . . Ι. Χρ.*; 1,3 *του κυριου . . . . . νεκρων*; 1,7 die 4 letzten Worte; 1,8 die 11 ersten Worte, wobei ein *και* in die Lücke tritt; 1,11 ganz; 1,12 *εν πνευματι . . . ουρανου*; 1,13 die 4 letzten Worte; 1,18–21 ganz; 2,4 die 9 letzten Worte;

2,5 die 3 letzten Worte; 2,6 *επ αυτον*; 2,21—25 ganz, 3,16 *εν Χρ.*; 3,18 bis 4,6 ganz; 4,11 *δια Ι. Χρ.*; 4,12—19 ganz; 5,1 die 13 letzten Worte; 5,9 die 12 letzten Worte; 5,10 *εν Χρ. ολιγον παθοντες*, wobei aber *καταρτίσει* ein (nicht gut bezeugtes) *υμας* als Objekt erhält; 5,13 *εν Βαβ.*; 5,14 *τοις εν Χρ.*

Dabei ist zu beachten, dass der *κυριος* in 2,3, wie der *αρχιποιμην* in 5,4 Gott ist. In 1,1 f verbindet V. *εκλεκτοις* mit *κατα προγνωσιν*, eine Verbindung, die unerträglich hart ist.

Die Ausscheidungen nimmt V. so vor, dass er bei 2,1—10 einsetzt, dort nicht unerträgliche Schwierigkeiten durch die ultima ratio einer Ausscheidung heilend. Diese erste Ausscheidung zieht dann für V.s Urteil notgedrungen alle andern nach sich, dem Schneeball gleich, der den Hang hinabrollend, schliesslich die ganze Schneedecke mit sich reisst, sodass das ursprüngliche Gestein blosgelegt wird. Wie aber, wenn der erste Schneeball nie ins Rollen käme? Die oben vermerkten Ausscheidungen in 2,1—10 sind schwerlich triftig zu begründen, wodurch die weitern Ausscheidungsversuche in Frage gestellt sind.

V. freilich führt seine Hypothese mit grösster Entschiedenheit durch. Die Quellen seines ursprünglichen I. Pet sind Ro (vor allem cc. 12 u. 13), Gal und Act oder eine ihrer Quellen. I. Clem und Hermas scheinen V. seinen ursprünglichen Brief vorauszusetzen. Die Abhängigkeit des Jac von ihm gilt V. erwiesen. So sehen neuerdings die Meisten, auch die, die eine Zerlegung von I Pet nicht annehmen, die Sache an, während wir immer noch ein Blick auf I Pet 1,1, 5,6 (*ουν*! unmotiviert, also entlehnt) einer- und Jac 1,1 4,7 anderseits das Gegenteil zu beweisen scheint.

Der ursprüngliche I Pet ist laut V. kurz vor I Clem, also gegen Ende des ersten Jahrhunderts unter Domitian entstanden; mit I Clem in der V.schen Säuberung, mit Jac, der christlich, von Spitta aber richtig gereinigt worden ist, und mit Hermas zusammen bildet er eine besondere, bedeutsame christusfreichristliche Literaturgruppe. Dass ihn die V.schen Ausscheidungen in der Tat noch dichter neben Jac rücken würden, ist unbestreitbar.

Die Überarbeitung bringt die Heilsbedeutung der Person, des Todes und der Auferstehung Jesu im Briefe zur Haltung; dazu tritt eine ganz andere Auffassung der Leiden (4,12—19 :: 3,13—17). Der Überarbeiter ist abhängig von Paulus (besonders Ro, weniger Gal und Kor; auch Hebr nicht), vom überarbeiteten I Clem, von Act, Mt und Lc, während Eph für V. zweifellos auf I. Pet beruht. Die Überarbeitung fällt in die letzten Jahre Trajans, um 115 (4,15 der Delator des Plinius). Sie will die Christen Kleinasiens trösten, daher der Einschub in 1,1. Wo die in Rom (S. 42) verfertigte Urschrift so erweitert wurde, ob in Rom oder in Kleinasien, ist fraglich.

Man wird durch V. an Soltau erinnert, darum nenne ich hier die auch vom Theol. Jahresbericht nicht erwähnte Arbeit Soltaus: War der Apostel Petrus schriftstellerisch tätig? in der Sonntagsbeilage zur Vossischen Zeitung vom 11. Dez. 1904. Da scheidet S. 1,1—2; 2,5; 3,19—22; 4,4—6; 5,1—5; 5,12 bis 14 aus. Seither hat er seine Hypothese, wie bekannt, leicht modifiziert. In beiden Gestalten ist sie der V.schen ähnlich, ohne ihr gleich zu sein.

Aeugst a. A. *Ludwig Köhler.*

Geschichte der Inquisition im Mittelalter von *Henry Charles Lea.* Autorisierte Übersetzung bearbeitet von H. Wieck und M. Rachel revidiert und herausgegeben von *Joseph Hansen.* I. Band: Ursprung und Organisation der Inquisition (Bonn, Carl Georgi 1905, Mk. 10).

Während Europa eine Anzahl trefflicher Monographien zur Ketzergeschichte hervorgebracht hat, schuf es bis heute noch kein systematisches Werk über die Inquisition. Die römische Kirche, welche im Hinblick auf das reiche Archivmaterial dazu wohl am ehesten Gelegenheit gehabt hätte, hat es natürlich gerne unterlassen, ein so bedenkliches Wirken der „unfehlbaren Institution" ans Tageslicht zu ziehen und begnügt sich denn auch bis auf den heutigen Tag damit, mit einigen Phrasen die ihr unbequemen Forschungen abzutun oder noch lieber sie tot zu schweigen, wie es z. B. B. Wetzer und Weltes Kathol. Kirchenlexikon es macht.

Redliche Spezialforscher bezeichneten es noch geradezu als ein „chimärisches Unterfangen", dieses Riesengebiet durch *eines* Menschen Geist zur Darstellung bringen zu wollen, als 1888 der gelehrte Buchhändler und Verleger H. C. Lea als die Frucht vieljährigen Sammel- und Studienfleisses in Philadelphia seine „History of the Inquisition of the Middle Ages" veröffentlichte, die sich bald die Bewunderung aller nicht konfessionell beschränkten Gelehrten erwarb und bereits schon in französischer Übersetzung vorliegt, der nunmehr auch eine deutsche, vom bekannten Spezialforscher auf demselben Gebiete, Prof. J. Hansen, herausgegebene, folgt.

Es ist unmöglich, in den Rahmen einer kurzen Besprechung die vielen Beweise für die erschöpfende (soweit dies möglich!), klare und streng wissenschaftliche Arbeit aus dem Buche herüber zu nehmen, schon aus dem Grunde, weil dort alles organisch ineinander greift. Wir müssen uns daher darauf beschränken, aus dem reichen Inhalt des Buches einiges zu nennen. Das 1. Kapitel bespricht den Gegensatz zwischen Kirche und Laienwelt. Neben „Simonie und Günstlingswirtschaft" offenbart sich bald der „kriegerische Charakter der Prälaten", ihre Sucht, alles unter die Jurisdiktion der Kirche zu bringen, deren innerer Wert abnimmt, während ihre Macht steigt. Der Schilderung der Verirrungen des Klerus folgt im 2. Kap. „das geistige Erwachen im XII. saec.", die Häresien, auf deren bedeutendere Erscheinung ausführlicher eingegangen wird (3. Kap. die Katharer, 4. Kap. die Albigenser). Kap. 5 schildert die Zunahme der Unduldsamkeit in der Kirche, Kap. 6 die Bettelorden und mit Kap. 7 beginnt die Schilderung der Inquisition und deren Schrecken; 8. Kap. Organisation, 9. Prozessverfahren, 10. Beweise, 11. Verteidigung, 12. das Urteil, 13. die Konfiskation, 14. der Scheiterhaufen.

Das Buch ist eine Fundgrube für jeden, der sich mit mittelalterlicher Geschichte befasst und jeden, der die römische „Wahrheit" an der Quelle studieren will. Das Buch gehört nicht nur in jede Pastoralbibliothek, sondern auch in die Pastorenbibliotheken Dr. *C. C.*

Dr. *Hans Haas,* Missionar in Tokio, **Japans Zukunftsreligion.** Berlin, Curtius 1907. 164 S. 2.40 Mk.

Das gut ausgestattete Buch enthält drei Vorlesungen, die im April 1907 in Berlin gehalten wurden, als der allgemeine evangelisch-protestantische Missionsverein seinen Missionskurs veranstaltete. In edler, nüchterner und doch

warmer Sprache schildert Haas die Stellung des heutigen Japan zur Religion, die Berührungspunkte und Gegensätze zwischen Christentum und japanischem Buddhismus und endlich die bisherigen Erfolge und verbleibenden Aufgaben der christlichen Propaganda in Japan. Zwei Beilagen bilden die Kritik, welche Arai Hakuseki, ein japanischer Staatsmann, vor zwei Jahrhunderten am Christentum übte, und als ergreifendes Gegenstück ein Gemeindeblatt des allgemeinen Missionsvereins, enthaltend die herrlichen Briefe des japanischen Pfarrers Aoki an seine zerstreuten Gemeindeglieder.

Die Schilderung der Tatsachen fesselt durch Plastik und Schwung der Darstellung. Die Beurteilung der Verhältnisse beweist, wie Objektivität und Liebe einander keineswegs ausschliessen. Die Zukunftsperspektiven hüten sich vor wohlfeilen Orakeln, setzen aber kühn und geistreich die Linien der bisherigen Entwicklung fort.

Man liest das ganze prächtige Büchlein mit Spannung und Freude. Wer bisher schon etwas für die Mission in Japan getan hat, wird der erreichten Arbeit froh. Wer noch nichts tat, fühlt sich zu tatkräftiger Hülfe begeistert und ermutigt. Es ist doch etwas grosses, dem hochbegabten japanischen Volk die Grundlage zu einer höheren Erfassung der Lebensideale geben und ihre *Kulturliebe* in eine tiefe *Liebeskultur* verwandeln zu helfen! Diese freudige Gewissheit spricht stolz und demütig, dankbar und siegesgewiss aus dem schönen Buche.

Zürich. Dr. *O. Pfister*, Pfr.

Prof. Dr. *Paul Christ.* **Grundriss der Ethik.** 8° VIII 210 S. Schwetschke Berlin 1905. Mk. 5.50.

D. Dr. *A. Dorner*, **Individuelle und sociale Ethik.** 14 Vorträge. 8° 240 S. Gleicher Verlag 1906. Mk. 4.50.

Dr. *Albert Schäfer*, **Die Moralphilosophie Auguste Comte's.** 8° 122 S. Reinhardt Basel 1906. Fr. 2.70.

Vorerst gilt es eine alte Dankesschuld abzuzahlen. Einst drängten wir unsern Lehrer an der Zürcher Hochschule, uns wenigstens den Wortlaut seiner Paragraphen durch den Druck zugänglich und übersichtlich zu machen. Jahrelang sträubte er sich dagegen. Wir wussten, wie sein Kollegienheft nicht rostete, sondern durch immer neue Untersuchungen sich bereicherte. Endlich liegt es vor. Der Leser spürt sofort die Art des Dozenten heraus: In stillem, aber raschem Fluss gleiten die Ausführungen an uns vorüber, mit jedem Wort und jeder Satzform eine fertig gedachte Gabe bietend. Anspruchslos bis zum Äussersten aber gehaltvoll und charakteristisch für den Autor und seine Geistesrichtung in jeder Zeile.

Christ's Ethik liest sich nicht zum Amusement, sie glänzt nie in Form und überraschender Wendung. Sie geht peinlich genau den Problemen und — es sei betont — der psychologischen Fundamentierung resp. Bedingtheit des sittlichen Strebens nach. Sie sucht endlich den Unterschied zwischen philosophischer und theologischer Ethik zu tilgen, indem sie die mirakulös-supranaturale oder asketische Religionsanschauung wie die naturalistische Auffassung vom Wesen des Menschen ablehnt und die christliche Sittlichkeit als die Blüte und Vollendung des *echt Menschlichen* definiert. Also keine extra

offenbarte christliche Ethik, die dualistisch im Widerspruch steht mit dem Wesen des Menschen, d. h. seiner spezifischen Geistesnatur.

In diesen Bahnen schreitet nun die Durcharbeitung des ganzen menschlichen Lebens in seinen Beziehungen zum Individuum wie zur Gesellschaft. So fügt es sich auch wie von selber ein, dass neben der Familie und der Geselligkeit der Staat und endlich die Kirche zu wohlabgewogener Darstellung gelangt. Denn das wird dem Leser nicht lange verborgen bleiben: es wird keine Wissenschaft von den Sitten gegeben, sondern hier redet in der trockenen Form wissenschaftlicher Erörterung eine geschlossene, tausendmal an den grossen Geistern gemessene Welt- und Lebensanschauung zu uns, deren knappe Dicta uns beständig ganze Perspektiven selbständigen Denkens und neuen Suchens eröffnen. Über die Probleme gründlich orientierend — erschöpfend wäre unmöglich — *eine* Lösung derselben weisend, andern den Weg nicht verwehrend, dürfte Christ's Ethik in der beständigen Betonung der christlichen Persönlichkeit ihre höchste Forderung wie auch in der Schilderung derselben ihren tiefsten Gehalt besitzen. Wer im psychologischen Teil ganz andere und viel weitere Wege geht, wird doch an diesen Aufbauten sich selber erbauen, der abweichenden Fundamentierung unbeschadet. Möge das Buch zu den unentbehrlichen Wegweisern im Sturm der Zeit gerechnet werden. Es vermag diesen Dienst wohl zu leisten!

Was darin in umfassendem System behandelt worden, das fasst Dorner mit dem besonderen Zweck ins Auge, die Wechselwirkung zwischen Individuum und Gesellschaft als notwendig zu erweisen. Die blosse Socialethik, welche die sittliche Persönlichkeit in den Winkel schiebt und ihr den Antrieb zur Selbstbildung raubt, soll versöhnt werden mit der ausschliesslichen Individualethik, welche von der Gemeinschaft ihre ethische Bildung erhalten muss. Das erwähnte Problem wird nun sehr fein auf die Erscheinungen des Lebens angewandt; besonders haben uns die Nachweise über die Gefahren und Anforderungen der Ehe gefallen; was von den Korporationen (darunter auch die Kirchen) und dem Staat gesagt wird, weist kräftig auf die künftige Gestaltung des Lebens der Kulturvölker hin. Wir begreifen, dass diesen nicht ganz leicht gehaltenen Vorträgen 3—400 Zuhörer gerne folgten.

Schäfer gibt nach einer historischen Einleitung die zwei Stufen oder Perioden der Moralphilosophie Comte's, fundamentiert jede in ihrer Weise und systematisiert dieselben, um endlich zur historischen und systematischen Kritik überzugehen. Auf das Sachliche kann hier nicht eingetreten werden. *A. W.*

D. Dr. *R. Steck*, Prof. in Bern. **Berchtold Hallers Reformationsversuch in Solothurn** (1530) nach seinen eigenen und Niklaus Manuels Briefen. 8° 24 S. Grunau Bern 1907.

Die Abklärung der noch schwebenden Fragen über die Solothurner Reformation ist erst im Werden und Schmidlins anscheinend abschliessende Arbeit hat dazu z. T. den Anstoss gegeben. 2 Publikationen sind in naher Frist zu erwarten, eine spezielle zur Wengitat und eine zusammenfassende Gesamtdarstellung. Das „Dankzeichen" Prof. Stecks für die ihm von der philos. Fakultät der Berner Universität zum 25-jährigen Amtsjubiläum verliehene Doktorwürde bringt eine Anzahl Quellen ersten Ranges zur allgemeinen Kenntnis und zwar in sorgfältiger, auch psychologisch erwägender Weise. Keine künftige

Bearbeitung der Materie wird an diesen Briefen und ihren Ergebnissen vorbeigehen können, ohne eine Hauptsache vergessen oder unterdrückt zu haben. Die kleine Schrift besitzt also bleibenden Wert und orientiert übrigens in anschaulicher und farbenkräftig charakterisierender Schilderung über jene entscheidenden Tage. *A. W.*

Dr. *Kaspar Hauser*, **Die Chronik des Laurencius Bosshart von Winterthur.** Quellen zur schweiz. Reformationsgeschichte III Gr. 8° XXVIII 403 S. Basler Buch- & Antiquariatshandlung 1906. 10 Fr.

Rec. hat jüngst eine kirchengeschichtliche Arbeit fertig gestellt, welche beständige Vergleiche mit der Chronik und dem Kommentar erforderte. Der Reichtum und die Zuverlässigkeit beider überraschte und die gescheidte Anschaulichkeit des Erzählers hat in den urkundlichen Belegen aus dem Winterthurer Stadtarchiv u. a. Quellen willkommene Ergänzung und Bestätigung erhalten. Bosshart ist auch dem Nichthistoriker lebhaft zur Lektüre anzuraten. Erreicht er nicht den abgewogenen Ernst des Jahrzehnte später schreibenden Bullinger, so berichtet er dafür mit der Frische des Augenzeugen. Der Kommentar begnügt sich nicht mit den unerlässlichen Erklärungen, sondern stellt gern das wichtigste oder gar alles Erreichbare zusammen. Dadurch regt er auf jedem Blatt zum Weiterforschen an und der bei Lehrern und Pfarrern erwachte Trieb, Ortgeschichten zu schreiben, wird durch diese Publikation ebenso gefördert als vor dem Versanden in kritiklose Oberflächlichkeit bewahrt.

Die Register sind gut, die Beigaben von Wert, die gute Ausstattung erfreut den Benützer. Das Werk bildet zugleich ein Denkmal für Winterthur und die einsichtige Bereitwilligkeit, welche die hohen Kosten der Ausgabe tragen half. *A. W.*

Vadianische Briefsammlung. Herausgegeben von *Emil Arbenz* und *Hermann Wartmann*. Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte. Historischer Verein in St. Gallen. Fehr'sche Buchhandlung St. Gallen.

Die Publikation ist in der 1. Hälfte des VI. Bandes bis 1515 oder Nr. 1445 gelangt. Was hier aus der Stadtbibliothek St. Gallens ans Licht gehoben wird, bildet natürlich nichts anderes als eine Fundgrube für den Historiker. Aber was für eine! Der Briefinhalt ist so manigfach, dass er kaum jemals ausgeschöpft werden kann. Auch für fernliegende Namen und Dinge tauchen neue Angaben von entscheidender Wichtigkeit auf, geschweige über die Hauptgestalten der Zeit. Stoff zu Monographien wie z. B. über Guldi, den Reisläufer etc.! Erst nach solcher Kleinarbeit wird ein richtiges Gesamtbild der Entwicklung vor und nach 1531 möglich werden. Ausstattung und Register sind gut, für die Textwiedergabe bürgen die bekannten Herausgeber. *A. W.*

Über eine lange Reihe Recensions-Verpflichtungen kann die Redaktion nur in aller Kürze Rechenschaft geben. Die folgenden Notizen sollen lediglich über den wesentlichen Inhalt referieren.

Homiletik, Erbauliches etc.

Dr. *P. Ahrend*, Gymnasialoberlehrer in Viersen. **Gib mir, mein Sohn, dein Herz.** Sammlung kurzer evang. *Schulandachten*, insbes. für höhere Lehranstalten. 8° VII 150 S. Strübig Leipzig 1904. 2 Mk.

Kirchenjahr, freie Texte, besondere (Schul-)anlässe werden mit Text, Lied und Gebet begleitet. Klar und trocken. Mehr Lehre als Begeisterung. Wird ein Stück persönlichen Einschlags eingewirkt, dann können vortreffliche Stimmungen erzielt werden.

Steinmeyer D, Prof. † **Letzte homiletische Gabe.** Predigten für das ganze Kirchenjahr, hsggb. von M. Reyländer. 2 Bde. gr. 8° VIII & VI 683 S. Strübig Leipzig 1905. 8 Mk.

Die Sammlung soll „der gewöhnlichen, gänzlich verkehrten Predigtmethode endlich den Todesstoss versetzen, weil sie niemand, am wenigsten den gebildeteren und reiferen Elementen unserer Gemeinden zur Genüge dient und dienen kann.“ Also neue Anregung für die Prädikanten! Er führt durch ziemlich reiche Gedankenarbeit, durch Fragen und Erwägungen zu starken Stimmungen, dabei durchaus in den dogmatischen Formen strenger Kirchlichkeit verharrend.

R. Schneider. Marinepfarrer a. D. **Meditationen und Dispositionen** zu 66 Psalmtexten. **Illustrationen** — I. Band — zu 66 Psalmtexten. 8° XII 270 & 344 S. Strübig Leipzig 1905. Mk. 7.60.

Bequemer kann man es dem Prediger nicht mehr machen, wenn man ihm überhaupt noch einen Rest eigener Arbeit übrig lassen will. Erbauliche Formulierung der Exegese, Auseinanderfalten des Wortlautes, verwandte Bibelstellen in Menge, sich anschliessende Überlegungen und Winke für Predigt und Prediger, endlich je ein halbes Dutzend Dispositionen meist bekannter Theologen — wer da nicht mehr das Amt eines „Dieners am Wort“ verwalten kann, der muss schon mehr ein Schwachkopf sein. Ob aber die Gemeinde und seine eigne Freudigkeit nicht bald es spürt, dass er nicht von eigener Überzeugung zum Verkündigen gedrängt, sondern auf Eselsbrücken schreitend alt wird? Wie man in unserer noterfüllten Zeit noch so allerweltskorrekt predigen kann!

Die Illustrationen sind nicht immer weit genug von der Grenze des guten Geschmacks fern geblieben, um durchgängig gelobt werden zu können. Doch viel Gutes.

H. Hüttenrauch, Pfr. **Die Augsburgische Konfession** in ihrem ersten Teil *erläutert.* Ein Handbuch für Lehrende und Lernende. 8° XIV 248 S. Strübig Leipzig 1904. Mk. 2.50.

Für den an Bekenntnisschriften und speziell lutherische Gebundenen ein praktisch und reichhaltig eingerichtetes Hülfsbuch zur erklärenden und erbaulichen Verarbeitung des Materials der Augustana invariata. Dogmatik, Symbolik, Geschichte der Kirche und alle ihrer Begleiterscheinungen, Kunst, Seelsorge, Mission, Apologie, Anekdoten, philosophische Probleme, Polemik und ein Dutzend weiterer Dinge kommen zu Wort. Eine Fundgrube!

Fr. Schwenker, Pastor in Saabor. **Das Gebet** *erläutert durch* mehr als *tausend Beispiele.* XII 366 S. Krüger Leipzig 1606. Mk. 3.50.

Bibelstellen, „Bonmots“, Anekdoten, alles in gut altsächsischer Farbe. Eine der vielen und übersichtlichen, auch gut registrierten Überschriften heisst: „Wie man Gott zur Erhörung helfen kann!“ Gemeint ist Geduld, Almosengeben, Mut, gegen seine Versuchungen ankämpfen. Das Mirakulöse ist stark bevorzugt.

D. F. W. Farrar †. **St. Paulus,** sein Leben und sein Werk. Deutsche Bearbeitung von D. Ed. Rupprecht und O. Brandner. Band I. Lex.-Format VIII 248 S. mit zahlreichen, meist guten Illustrationen. Brandner Frankfurt 1906. 4. Mk.

Der Dekan am Westminster, Verfasser des in Stereotyp-Ausgabe bekannt gewordenen Lebens Jesu will einen bestimmten, zuverlässigen und verständlichen Eindruck der Lehre Pauli vermitteln. Dazu gibt er im vorliegenden ersten Drittel eine ausführliche und anschauliche Biographie des Apostels bis zum Apostelkonzil in Jerusalem. Er arbeitet mit grossem wissenschaftlichem, dem Leser nicht sichtbarem Apparat, z. B. Talmud, Kommentare, Textausgaben, Bearbeitung des Stoffs aus andern Federn, mit von Anfang feststehendem apologetischem Interesse: die Echtheit der Episteln nachzuweisen. Gebildete Laien sollen erreicht, doch auch Theologen mit viel Neuem bekannt gemacht werden. Wir sind auf die Fortsetzung gespannt, obschon aus dem genannten Endzweck eine wissenschaftliche, d. h. ohne Voreingenommenheit einfach die Wahrheit suchende Behandlung leider ausgeschlossen worden ist. Die Übertragung kürzt die Längen des Originals in wohltuender Weise. Ein in seiner Eigenart empfehlenswertes Werk!

Hermann Köhler. **Glaubensklänge.** Eine Liedergabe für das Christenherz. Kl. 8° XII 159 S. Strübig Leipzig 1904. Mk. 2.—.

In seiner Anspruchslosigkeit ein liebenswürdiges Büchlein voll hübsch gesagter „alter und ewiger Gedanken."

Das Leid ist eine Gottessaat
Und soll dir Früchte tragen.
Drum bau', o Christ, auf Gottes Rat
Und höre auf zu klagen!

Gleichfalls, doch nicht ausschliesslich ins religiöse Gebiet greifen hinein:

Nina Camenisch. **Letzte Gabe.** Blumen der Heimat. 100 S. Fr. 1.70.

Sidonie Biäsch-Hauswirth. **Auf Sonnenwegen.** 144 S. Fr. 2.50. Beide im Verlag Erh. Richter, Zürich.

Aus letzterem, durch die sinnige Kraft eines klugen Frauengemütes oft bedeutenden Büchlein führen wir an:

Rosenblätter streu ich fein
Zwischen weisse Linnen,
Düfte sollen süss und rein
Mir mein liebes Engelein,
Wenn es kommt, umspinnen.

Ach, ich drück in stiller Stund
All die holden Sachen
An die Wange, an den Mund.
Helft mir, auf dem Erdenrund
Englein heimisch machen!

Ob solche Poesie das fromme Gemüt nicht mehr fördert und erquickt als die meisten oben angezeigten Dogmatikexplikationen, seien sie gereimt oder ungereimt?

A. W.

Zeitschriftenschau.

Die Theologie der Gegenwart. Quartalschrift hsggbn. von Prof. Grützmacher-Rostock, Lic Dr. Hunzinger-Leipzig, Prof. Köberle-Rostock, Prof. Sachsse-Bonn, Prof. Seeberg-Dorpat und Lic. von Walter-Göttingen. Deichert Leipzig 1907. 12—14 Bogen zu Mk. 3.50.

Das neue Unternehmen soll in jedem Heft die bedeutendsten Erscheinungen eines Gebietes nach freier Auswahl des Referenten in geschlossenem Gesamtbild (wissenschaftlicher Essay) darstellen und dabei der positiven wissenschaftlichen Theologie bessere Berücksichtigung verschaffen. Köberle behandelt im 1. Heft das A. Test. Voraus geht eine Auseinandersetzung mit der Theologischen Rundschau, die Unterschiede von diesem „modernen Recensionsblatt" betonend. Kirchliches Bedürfnis und heilsgeschichtliche Orientierung treten in den Vordergrung, die Sprache ist auch in der Kritik würdig, der Inhalt reich. *A. W.*

Bremer Beiträge, hgg. von Julius Burggraf. Töpelmann Giessen. 4 Hefte pro Jahr Mk. 4.50. Im 3. Heft zeichnet Prof. Rade-Marburg — der Aufforderung zur Stellungnahme im 2. Heft nachkommend — das Verhältnis der „Christlichen Welt" zu der Idee und Praxis eines kirchlichen Liberalismus. „In solcher Aufschlussbereitschaft dürfte wohl die moderne Theologie noch nie über sich Rechenschaft gegeben haben", urteilt Burggraf im 4. Heft und er hat Recht. Rade hebt hervor, dass das religiöse Moment an Ritschl sie angezogen und das soziale Nichtverstehen des nörgelnden Freisinns sie abgestossen habe. Das ist uns sehr verständlich. Aber unklar bleibt, wenn er den konservativen Geist seiner Freunde (ja nicht Partei) aus der historischen Entwicklung kräftig nachweist, dabei jedoch erklärt: Wer der Zuversicht folgt, dass es sich im Christentum um eine Sache von bleibendem Wert für die Menschheit handelt, ist ein konservativer Forscher. Dann sind wir alle konservativ; denn die Zeit der blossen logischen oder philosophischen Zerlegung des geschichtlichen Phänomens „Christentum", so dass das abstrakt wissenschaftliche und nicht das eminent religiöse Interesse uns zu dieser Lebens-Arbeit und -Freude getrieben hätte, liegt doch längst hinter uns. Offenbar kommt Rade nicht darüber hinaus, dass leider einzelne liberale Theologen heute noch sich an die Rockschösse der liberalen Politiker hängen lassen — nicht selbst es tun, aber sich dagegen nicht klar und scharf wehren und eigenes Gut mit selbständiger Wirkungsweise zeigen. Doch sollte dieser beim Konservativismus konstitutive, beim Liberalismus accidentielle und immer seltenere Krebsschaden nicht das Schlagwort oder die stille Triebfeder zur „Absage" (wie Fischer in Wiesbaden sich ausdrückte) gemacht werden. Wir halten übrigens mit Burggraf die prächtige Aussprache Rades vielmehr für einen gangbaren Weg zum gemeinsamen Arbeiten und sich verstehen Lernen, wie er es ausspricht: was man kirchlichen Liberalismus nennen mag im unpolitischen Sinn, moderne Frömmigkeit und Theologie, das existiert bereits jetzt bis tief in die Reihen der politisch Konservativen hinein."

Andere, ebenfalls interessante Aufsätze der Hefte 3 & 4 behandeln Jesus Christus als Individualist und sein Verhältnis zum deutschen Volkscharakter, Mystik, Nitzsche, Monismus, Kalthoff, die radikalen Gemeinden Bremens (saehliche Schilderung des Bestandes), Kultus und kirchliches Leben etc.

Wissen und Leben. Halbmonatsschrift des gleichnamigen Vereins in Zürich. Abonnementspreis 15 Fr. Redaktion, Sekretariat und Druckerei Sihlhofstr. 27 (Steinmühle) Zürich. Redaktor: Dr. Albert Baur, Vereinssekretär: Willi Bierbaum. Präsident: Prof. Dr. Bovet.

„Wissenschaft ist nicht mehr der frische Glauben, sondern ein wohlorganisierter Kultus geworden. Der Sinn für das Unendliche, Erhabene weicht

zurück vor der rein materiellen, oft oberflächlichen Verwertung der Tatsachen. Bei vielen ist bereits ein wahrer Überdruss vor dieser engbegrenzten Materialität eingetreten. Zwischen dem Wissen in seiner edelsten Bedeutung: Erkenntnis der Gesetze, und dem Leben (wozu auch die innern Erfahrungen, die stille Sehnsucht des Menschen gehört) besteht eine Kluft. Sie sollen harmonisch zusammenarbeiten zur Bildung zielbewusster Individualitäten." (Auszug aus Bovets Leiter der 1. Nr.)

Aktualität im Ziel und den angewandten Mitteln lässt sich dem neuen Unternehmen nicht absprechen. Ja wir dürfen uns solcher Bestrebungen aufrichtig freuen und ich tue es namentlich darum, weil kein Theologe bei der Sache zu sein scheint. Wo so vortreffliche Gedanken zum Ausdruck kommen sollen, wird sich bald genug das eine grosse, uns Theologen besonders interessierende Problem ergeben: wie weit lassen sich solche Hoffnungen *ohne* den religiösen und erst recht ohne den theologischen Einschlag erreichen oder auch nur erstreben? Sicher in recht ausgedehntem Masse, insofern das Fehlen kirchlicher Abzweckung den gelben Heften um so leichteren Eingang in *den* Kreisen verschaffen wird, welche sich nun einmal von allem Kirchlichen losgesagt haben. Aber es wundert uns sehr, wie die nahe Verwandtschaft zum Ausdruck gelangen wird, welche unzweifelhaft zwischen einer weitherzigen, den Menscheninteressen dienenden religiösen Stimmung und theologischen Arbeit einerseits und den hier verfolgten Zielen andrerseits besteht. Denn ganz aneinander vorbeikommen werden die beiden nicht. Wir grüssen das Unternehmen.

A. W.

Durch **Aug. Frick,** *Sortiments*buchhandlung, **Zürich II** sind zu beziehen:

Ueber den Konfirmandenunterricht

von **K. v. Greyerz,** Pfarrer in Winterthur. — Preis **90 Cts.**

Glauben und Wissen

von Prof. Dr. **Gruner** in Bern. — Preis **60 Cts.**

Das Gleichnis vom Reichen Manne und Armèn Lazarus

von **Joh. Schlatter,** Pfarrer in Zürich-Wiedikon. — Preis **40 Cts.**

Die soziale Entwicklug als Kampf um die Menschenwürde

von

Dr. **O. Pfister,** Pfarrer in Zürich. — Preis **25 Cts.**

Kirchengeschichte d. reform. Schweiz.

Dem Schweizervolk erzählt von Lic. theol. **W. Hadorn,** Pfarrer am Münster in Bern. — Preis gebunden **10 Fr.**

Typ. A. Schaufelberger, Zürich II.

Die Basler Reformation und Niklaus Manuel.

Von *Ferdinand Vetter.*

(Schluss.)

VI. Zweites Abkommen.

(5. Januar.)

„Tag und Nacht, früh und spät", sagt der Chronist [1]), ward nun beraten und verhandelt. Am Sonntag [2]) waren auch vom Bischof von Basel, *Philipp von Gundelsheim,* Gesandte von Pruntrut her angelangt, um mit der Stadt in Religionssachen freundlich zu verhandeln. Der Bischof mochte wohl schon wissen, welche Massregeln die katholischen Reichsstände an dem auf den 2. Februar ausgeschriebenen Reichstag in Speier durchzusetzen planten. Befürchtungen dieser Art veranlassten in diesen Tagen *Ökolampad,* mit *Melanchthon* eine Verständigung in der Abendmahlsfrage zu suchen; solche Umstände mochten auch jetzt auf dem Basler Rathaus zu etwelcher Nachgiebigkeit stimmen. Es ward ein neues Abkommen abgefasst, das unterm 5. Januar an die Di. Zünfte ging, mit der Zusicherung des Rates, ihnen für dessen 5. I. Einhaltung Brief und Siegel geben zu wollen. Die Gesandten von *Zürich, Bern* und *Strassburg* baten nun auf Wunsch des Rates die auf die Gartnernzunft berufene Gemeinde, ihnen zu Lieb und Ehren das Abkommen anzuehmen; für seine Vollziehung würden sie einstehen und sich dafür ebenfalls von den Behörden eine Zusicherung mit Brief und Siegel geben lassen.

In diesem zweiten Abkommen [3]) war wiederum vorangestellt — und zwar auch diesmal mit Berufung auf das erste reformatorische Mandat von 1523 — das Gebot der einhelligen evangelischen Predigt, sowie die Androhung der Einstellung im Predigtamte für diejenigen, die sich deswegen nicht in den Konferenzen mit den übrigen Prädikanten verständigen würden, jedoch ohne dass, wie noch in dem gestrigen Entwurf, von Entzug der Pfründe die Rede war. Der zweite Artikel des gestern verworfenen Vorschlages, von der Messe, war nun klüglich in aufschiebendem Sinne abgeändert: die Prädikanten wie die Messpriester sollten am Sonntag nach Trinitatis (Manuel rechnet bis dahin richtig fünf Monate weniger acht Tage) in der Barfüsserkirche ihre Ansichten über

[1]) Ryff 75, 33. [2]) Ochs V, 628 ff. [3]) Abgedruckt bei Ryff 76–78; handschriftlich im Berner Staatsarchiv, Unnütze Papiere 77, Nr. 149. Vgl. den Bericht Manuels, Beitr. 309 ff. — Im Gegensatz zu beiden sind in dem Zürcher Bericht, Absch. a. a. O, 1480 f., die beiden ersten Punkte in umgekehrter Ordnung aufgeführt; den dritten bildet hier die Zusicherung der besiegelten Verurkundung des Abkommens durch den Rat.

die Messe in offener Disputation auf grund der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes verfechten; sodann solle von Zunft zu Zunft über Beibehaltung oder Abschaffung gemäss der Überzeugung jedes Einzelnen abgestimmt werden [1]) und der Mehrheitsbeschluss auch für die Minderheit verbindlich sein; von jetzt bis dahin aber sei die Messe auf drei Ämter täglich, nämlich auf je eins im *Münster* und zu *St. Peter* und eins in Klein-Basel zu „*St. Joder*“ [2]), einzuschränken. Endlich sollten auf beiden Seiten alle in Wort oder Schrift begangenen Vergehen verziehen und vergessen sein.

Aber auch dieses Friedenswerk vom Dreikönigsabend (5. Jan.), das alle Aussicht auf beiderseitige Billigung zu haben schien, stiess auf Widerstand, als es nun den Eidgenössischen Gesandten vorgelegt ward mit der Bitte, sie möchten das neue Abkommen alle ohne Unterschied, zusammen mit dem Burgermeister und beiden Räten, morgen der Gemeinde zur Annahme empfehlen. *Zürich, Bern, Schaffhausen* [3]), *Mülhausen* und *Strassburg* erklärten sich sofort dazu bereit. Aber nun erhub sich Schultheiss *Hug* von *Luzern* und gab im Namen der übrigen anwesenden Orte — *Luzern, Uri, Schwyz, Zug* und *Soloturn* [4]) — die Erklärung ab: auch sie seien beauftragt, Frieden zu schaffen; aber dabei zu sein, wo man die heilige Messe abtue, wäre ihnen unmöglich und liefe der Meinung ihrer Herren zuwider; bestehe man darauf, so bleibe ihnen nichts übrig als heimzureiten oder in ihrer Herberge zu verharren. „Ich sage: der Teufel hat sie hergeführt“, bemerkt dazu ärgerlich der Zürcher Berichterstatter (wohl *Jakob Werdmüller*) [5]), der ohne Zweifel die Sache lieber, wie es anfangs den Anschein hatte und die Meinung Ökolampads und Zwinglis gewesen sein mochte, bloss unter Einwirkung der reformierten Orte erledigt gesehen hätte. Manuel berichtet an Bern mit mehr Billigkeit: die katholischen Boten hätten erklärt, nicht verreiten, sondern den Ausgang der

[1]) Man will „*das urteil eins ieden concienz heimstöllen*“, was Manuel hübsch wiedergibt: es solle die Entscheidung „*inn eins ieden burgers hertz stan.*“ [2]) Diese Namensform (bei Ryff) scheint die damalige volksmässige Benennung für die schon im 13. Jh. den Heiligen Theodor, Andreas und Katharina geweihte Kirche (R. Wackernagel im Basler Festbuch 1892, 278 ff.) gewesen zu sein; er ist aus *(San)ttheódere* entstellt und im Wallis zu *S. Jodel* umgeformt und mit dem des Bischofs (oder Abtes?) von Martinach, S. Theodul, vermengt worden: Schw. Idiotikon III, 11 f.; Gauchat in Herrigs Archiv CXVII (S. 7 des Sonderabdrucks). — In der Berner Abschrift (s. o. S. 241[3] steht *sannt Theoder*, bei Hieronymus Rhetus, a. a. O. 255 „*[apud D.] Theodulum ultra Rhenum.*“ [3]) Schaffhausen fehlt im Zürcher Bericht, Absch. 1481, steht aber in dem Manuels (Beitr. 310). [4]) *vnnd Solathurn* hat Manuel am Rande nachgetragen, nachdem er vorher ebenda dem Namen *Zug* ein — dann gestrichenes — *vnnd* vorgesetzt hatte. [5]) Absch. 1481 Anm. (im Bericht durchgestrichen).

Sache erwarten und zwischen den Gegnern vermitteln zu wollen, wenn, was Gott verhüten möge, Aufruhr und Gewalttat sich erheben sollten. Im übrigen, fügte er bei, hätten die Gesandten sich in sehr höflicher und freundlicher Weise ausgesprochen.

VII. Der Dreikönigstag 1529.

(6. Januar.)

Noch vor Tag am Dreikönigsfeste, so berichtet uns der *Zürcher* Bote, stund man auf diesem Punkte: die „*Länder*“ weigerten ihre Teilnahme an den Gemeindeversammlungen, von denen die Entscheidung des Tages, von denen vielleicht Krieg und Friede in der Eidgenossenschaft abhing. Da, als im Ratssaal bereits das bleiche Licht des Wintermorgens durch die Wappenscheiben der Dreizehn Orte mit ihren Holbeinschen und Manuelschen Kriegergestalten leuchtete, kam endlich eine Einigung zustande. Die entgegenkommendere Stimmung der *Berner* scheint die Boten der „Länder“ bewogen zu haben, die den *Zürchern* noch eben geweigerte Beteiligung an den Verhandlungen zuzusagen, gegen die Zusicherung, dass die evangelischen Gesandten die Bürger lediglich zum Gehorsam gegen die Obrigkeit[1]) ermahnen wollten. „Das haben,“ schreibt *Manuel* nach hause, „wir von Bern und Zürich zugesagt“; der Zürcher Gesandte berichtet von diesem denkwürdigen Vormittag, es habe vornehmlich der Rat auf ein gemeinsames Vorgehen sämtlicher Eidgenossen hingearbeitet, damit die Drohung, die Eidgenossen würden die Basler bei Nichtannahme des Abkommens zur Ordnung weisen, das nötige Gewicht hätte. Mi. 6. I.

So erschienen denn, nachdem sich die Unterhandlungen auf dem Rathaus bis um Mittag hingezogen hatten, die sämtlichen auswärtigen Gesandten mit Bürgermeister, altem und neuem Rat von Basel vor den harrenden Bürgern. In der Versammlung der Reformfreunde zu Barfüssern war der Einigung der Boden bereitet durch eine Rede *Ökolampads,* die alle tief bewegte, auch den anwesenden *Hieronymus Rhetus* fast zu Tränen rührte[2]). Die Gegner der Messe mahnte er zur Mässigung: eine gänzliche Abschaffung sei jetzt noch nicht möglich, sondern müsse einem künftigen Ratsbeschluss vorbehalten bleiben; sie möchten sich hüten, dass das Wort Gottes ihretwegen nicht in übeln Ruf käme. Darauf hatte er die ganze Gemeinde beten lassen, dass Gott seinen Willen

[1]) *sich der mittlen* (d. h. gegen das Abkommen) *nitt welle widren* hat Manuel zuerst gschrieben, dann aber *der mittlen* gestrichen. Vielleicht war die bestimmte Hinweisung auf den Inhalt des Abkommens von den „Ländern“ beanstandet und deshalb fallen gelassen worden. [2]) Hier. Rhetus a. a. O. 255f.

offenbaren möchte. In gleichem Sinn wie Ökolampad hatte sodann der Sprecher der Bürger auf der Kanzel seine Rede getan. Als nun die Behörden eintraten, eröffnete wiederum der Oberzunftmeister die Versammlung („wenn der kein frommer Mann ist, so gibt es gar wenige fromme in Basel", so rühmt ihn der Berichterstatter *Hieronymus*) und mahnte die Bürger, das zu verlesende Abkommen anzunehmen, das ihren Wünschen völlig entspreche und die einzig mögliche Lösung darstelle. Nun verlas der Schreiber die einzelnen Artikel: von den drei einstweilen bis Trinitatis zu haltenden Messen, von der künftigen Disputation und Abstimmung, von der fortan einhellig zu haltenden Predigt. Dann bestieg einer der Berner Gesandten die Kanzel, ein Seckelmeister (der älteste unter den Bernern, alt Seckelmeister *Hübschi*), weil bei der ersten Versammlung der Zürcher Seckelmeister *Werdmüller* die Rede gehalten hatte, darauf ein Gesandter aus *Strassburg*, der eine so gelehrte, christliche Vermahnung tat, dass jedermann die göttliche Beredsamkeit in ihm bewundern musste. Die Boten der „*Länder*" sprachen wenig, wie der Zürcher Berichterstatter in einer aus Verdruss und Genugtuung gemischten Stimmung bemerkt. Manuel aber schreibt, wieder um 4 uhr nachmittags [1]), und zwar diesmal nicht bloss „in Eile", sondern sogar „nüchtern und eilends" nach Hause: „Da haben wir öffentlich auf der Kanzel [2]) so ernstlich gebeten und das Volk ermahnt, haben zugleich ihnen — der grossen Mehrheit bei den Barfüssern nämlich — mit Leib und Gut beizustehen verheissen, dass sie das Abkommen samt Anhängen angenommen und zu halten versprochen haben." „Auf Bitte der Fremden" sei das geschehen, bemerkt Ryff ausdrücklich: *Hieronymus* schreibt noch bestimmter die einhellige Annahme den Reden des *Berner* und des *Strassburger* Gesandten zu. Und aus der Predigerkirche darf *Manuel* einen gleichen Erfolg melden, indem er das mühevoll errungene Ergebnis nachdrücklich unterstreicht: „Desgleichen hat das Abkommen auch die Gegenpartei, *wiewohl mit grossem Unwillen, angenommen.*" Und der *Zürcher* Gesandte schliesst seinen eiligen Bericht über die Annahme des Vergleichs mit den Worten: „Darob wir, wie uns dünkt, Christo unserm Erlöser gross Lob, Ehr' und Dank zu sagen haben."

An dem gleichen denkwürdigen Tage hatten *Zürich* und

[1]) Auch der Zürcher Brief (Absch. 1480 f.) muss am Abend geschrieben sein, obwohl er im Eingang „nach dem Morgenessen" datiert ist: er bricht rasch ab, weil man „die Tore gleich schliessen wird" und erzählt die Geschichte des ganzen Tages. [2]) Für *anne kantzel* (Beitr. 310) steht bei Manuel richtig *amm kanzel* (Absch. 1482 *am kanzel*).

Bern ihren Gesandten neue Verhaltungsmassregeln geschickt, die nun glücklicherweise zu spät kamen. *Zürichs* Instruktion [1]), worin neben *Stoll* und *Werdmüller*, und zwar an erster Stelle, ein neuer Bote, *Hans Schweizer*, erscheint, den man also vielleicht jetzt erst nachgesandt, lautete bereits drohend: die Boten sollten dem „gutwilligen" Teil der Basler die Zusage geben, wenn jemand sie, als die Mehrheit, von dem Gotteswort und den Bünden ohne Recht drängen wolle, so werde Zürich Seele, Leib, Ehre, Gut und alles Vermögen treulich zu ihnen setzen und sie nicht verlassen. Die Obrigkeit zu *Bern* antwortete vormittags 10 uhr [2]) auf die Briefe Manuels vom 3. und 4.: so sehr ihr der Handel zu Herzen gehe, möchten die Gesandten doch vor allem mit andern „gutwilligen" Boten Blutvergiessen zu vermeiden suchen, aber so, dass der Ehre Gottes und seinem Worte kein Nachteil erwachse, wie denn sie, die Gesandten, dazu weise und verständig genug seien und bisher zu sonderem Wohlgefallen der Obrigkeit gehandelt hätten. Mit derselben Befriedigung wird man in Bern auch die Berichte der Gesandten über den guten Verlauf des Entscheidungstages bei ihrer Rückkunft entgegengenommen haben, welche Manuel bereits am Abend des 6. Januar hatte in nahe Aussicht stellen können [3]).

So „fuhr jedermann wieder heim", berichtet Ryff; die Päp- **Do. 7. I.**
stischen mussten sich mit ihren drei Messen begnügen [4]), und die Neugläubigen fügten sich, obwohl widerwillig, einem sofort am 7. Januar erlassenen Mandat der Obrigkeit, das nicht nur alle Schmähungen wegen des Vergangenen verbot, sondern auch das Singen deutscher Psalmen in allen Kirchen, wo dieses nicht be-

[1]) Absch. a. a. O. 1480. [2]) Beitr. 316; Absch. a. a. O. 1482. [3]) Beitr. 311. Nach Baden können die Berner Gesandten von Basel aus nicht gegangen sein: am wenigsten in den Tagen vor dem 6. Januar (wie Bächtold XLI annimmt), aber auch nicht nachher (nach Grüneisen 125). Der bez. Auftrag an Hübschi und Manuel war, wie wir wissen, andern zugeteilt worden, und wenn sie neben diesen gleichwohl wieder — in wechselnder Reihenfolge! — als Badener Tagsatzungsgesandte aufgeführt werden (Instr.-Buch A. f. 245; Scheurer II, 368; Absch. IV 1 b, 3), wodurch die Zahl der Berner Gesandten auf 6 ansteigt, so sind Hübschi und Manuel einfach aus dem frühern, später widerrufenen Auftrag mit herübergenommen, wie denn auch Manuels Name in dem Bericht vom 3. Februar über die Verantwortung Unterwaldens auf der Badener Tagsatzung vom 6./7. Januar (B. St.-Arch., Unnütze Papiere 77, Nr. 152) neben denen von Kaspar v. Mülinen, Tilmann, Schütz und Schöni aufgeführt ist, die (mit Ausnahme des letzten, für den dort L. Willading erscheint) die Badener Gesandtschaft vom 4. Januar f. gebildet hatten. Am 6. und 7. Januar, während der Badener Tagung, waren Manuel und Hübschi noch in Basel, vielleicht am 7. auf dem Heimweg nach Bern. [4]) Auch das Begehren der Kartäuser, täglich einmal heimlich Messe halten zu dürfen, ward abgeschlagen, Basler. Chron. I, 447.

reits üblich gewesen, untersagte. Das hätte beinahe ein neues Unheil gebracht; denn die Bürger waren der Meinung, wo einhellig evangelische Predigt gehalten werde, sollten auch Psalmen dürfen gesungen werden. Der Rat blieb aber fest, und man gab nach; denn „man begehrte nichts als Frieden." Die papistischen Prediger, die von der Belehrung durch die reformierten natürlich nichts wissen wollten, stellten ihre Predigten ein: so im Münster, zu S. Peter, zu S. Theodor, zu S. Ulrich[1]). Die Prediger am Münster und zu S. Peter — der Freisinger Weihbischof *Augustin Marius* und der Propst und Professor *Ludwig Bär* — rüsteten sich zur Auswanderung; *Ambrosius Pelargus* (Storch), Prediger bei den Dominikanern, musste „hinter der Tür Abschied nehmen", nachdem er eine heftige Streitschrift gegen Ökolampad der Stadt zur „Letzi" gelassen[2]). Man hatte zwar, noch im Beisein der eidgenössischen Gesandten, vom Rat die Unterdrückung des Büchleins verlangt; nach deren Abreise jedoch ward der Verkauf gestattet und die Beschwerde Ökolampads blieb fruchtlos. Aber wenn ihn auch das und anderes für die Dauerhaftigkeit des Umschwungs fürchten liess: er getröstete sich im Briefwechsel mit Zwingli doch des gewonnenen Erfolges den er hauptsächlich den Bemühungen der eidgenössischen Gesandten beimass. „Pharao wird das Volk Israels ungern ziehen lassen; aber der Herr wird den Seinen beistehen" . . . . „Wahrlich, wenn nicht *eure* und die *Berner Gesandten* das Volk durch freundliche Überredung zur Annahme dieser Vorschläge bewogen hätten, so würden die Dinge heute ganz anders stehen[3]).

VIII. Stimmen der Gegner.

Die Schlacht war verloren. Aus dem Lager der Besiegten ertönen wehmütige Klagen. Noch während des letzten Kampfes hatten sie einen Protest versucht[4]). *Jakob Meier* (zum *Hasen*) war ihr Wortführer. Der ehemalige Bürgermeister, der in seiner Wohnung seit wenigen Jahren das herrliche Gemälde des jungen

[1]) Ryff 79. Ochs V, 634 f. [2]) Ryff a. a. O. Ökolampad an Zwingli 11. Jan. (Zuinglii opp. VIII, 253). [3]) Ökolampad an Zwingli, 11. 17. Jan. (Zuinglii opera a. a. O. 253). Befürchtungen wegen der späten Ansetzung der Disputation, 31. Jan. (ebd. 264), ebenso bei Berchtolt Haller, der Zwinglis Meinung darüber und über die beibehaltenen drei Messen zu erfahren wünscht, 18. Jan. (ebd. 257). Hieronymus Rhetus (a. a. O 254 ff) tut ebenfalls um diese Zeit — wie es scheint, an Zwingli — Meldung von dem Geschehenen, das nicht bloss sein, sondern aller Christen Herzen erfreuen werde: der Teufel sei seines Sieges in den langen religiösen Kämpfen bereits sicher gewesen; aber Gott habe das schlimm Begonnene wohl vollendet, sodass nun kein Redlicher, wenn man ihm die Wahl liess, die Dinge anders wünschte usw. [4]) Ochs V, 632 f. Hagenbach, Vorlesgn. 196. Er scheint noch vor die Abreise der eidgenössischen Gesandten zu fallen;

Hans Holbein hangen hatte, worauf er sich mit seiner Familie unter den Schutz der Gottesmutter gestellt, erklärte vor dem Oberstzunftmeister *Jakob Meier* (zum *Hirschen*) im Namen seiner Auftraggeber: eher wollten sie den Tod leiden, als dass ihre Weiber und Kinder nicht mehr wie bisher von ihren Predigern belehrt werden sollten. Er protestiere wider das geplante Abkommen, das auch äusserlich für die Stadt unheilvoll sein würde. Basel habe nicht wie Zürich oder Bern die Quellen seiner Einkünfte im eigenen Gebiete, sondern in den anstossenden Landen des Fürstentums Oesterreich und der Markgrafschaft Baden, wo der neue Glaube bis in den Tod verfolgt würde: daraus möge man ermessen, welcher Schade der Stadt von solcher Neuerung drohe. Die Warnung und Einsprache hatte keine weitern Folgen; nach dem Schicksalstage, dem 6. Januar, hören wir nichts mehr davon.

Schon unter diesem Datum hatte ein Beschluss beider Räte dafür gesorgt, dass die Anhänger der Partei, die bei der Disputation im Juni unterliegen würde (welche das sein werde, wusste man in Basel schon), ohne Kränkung an Hab und Gut ihren Bürgereid aufsagen und auswandern könnten[1])!

Auch *Bonifacius Amerbach* wollte jetzt Basel verlassen. Sein feiner Geist verstund diese stürmischen Volksbewegungen nicht. Zwei Tage nach der Entscheidung, am 8. Januar[2]), da er dem *Zasius* in Freiburg den gelehrten *Glarean* für eine dortige Lehrstelle empfahl, bat er den Freund und Lehrer, auch ihm gelegentlich draussen eine Professur zu verschaffen. Den Hofdienst hasse er wie nur etwas in der Welt; auszuwandern aber sei er entschlossen, sobald *Ökolampad* sein Stück zu Ende werde gespielt haben, was um Trinitatis bevorstehe. „Spaltungen, Volksversammlungen", erzählt er, „haben wir gehabt; kein Teil wollte dem andern weichen; es fehlte nichts als dass zum blutigen Kampfe der Vater gegen den Sohn, der Bruder gegen den Bruder, der Schwäher gegen den Eidam, der Verwandte gegen den Verwandten das Schwert gezogen hätte. O Evangelium!"

Er berichtet sodann dem Freunde über das getroffene Abkommen und über die bevorstehende Disputation; nach dieser solle in den Zünften der Schuster, Gerber und solcher Leute über die Beibehaltung oder Abschaffung der Messe abgemehrt werden; ob man auch die Stimmen der Prediger mitzählen werde, wisse er nicht. Manche fänden es freilich unerhört, dass man das Volk solchermassen über Glaubenssachen zum Richter mache. Wunderbar aber wäre es, wenn Christus nur auf den Lippen des Öko-

[1]) Ochs ebd. [2]) Burckhardt-Biedermann a. a. O. 216 ff.

lampad wohnen sollte, wie einst angeblich die Göttin der Überredung auf denen des Perikles. Als Werk Ökolampads vornehmlich betrachtete also auch Amerbach den Umschwung vom Dreikönigstage.

Aus dem fernen Lothringen aber schrieb besorgt am 3. Februar *Claude Chansonnette (Cantiuncula)* an seinen Amtsnachfolger in Basel, Amerbach: was denn dort geschehen sei und was er, Amerbach, vorhabe? Es tue ihm leid, dass die berühmte Stadt Basel gleichsam die Sonne verloren habe und bei dem dunkeln „Hausschein" blind geworden sei [1]).

„Du willst wissen, ob es mir gut gehe?" antwortet ihm im April darauf in trüber Stimmung der Freund. „Wie kannst Du glauben, mein Claudius, dass es mir in dieser neuen Welt gut gehe? Du kannst Dir leicht denken, dass eine ganz andre Art zu leben aus dem Vorspiel der Komödie oder vielmehr Tragödie, dem Du als Zuschauer beigewohnt hast [2]), sich ergeben musste. Man hält es einfach für Sünde, von der alten Ordnung nur das geringste beizubehalten: so verhasst ist alles Alte, so leidenschaftlich strebt jeder allezeit auf eigene Faust nach Neuerungen. Unser Erasmus ist vor wenigen Tagen nach Freiburg ausgewandert" . . . [3]).

Ein heftiger letzter Sturm hatte inzwischen die Reformation in Basel vollendet und die Zierde der Hochschule, einst die Hoffnung des gebildeten Deutschlands, den *Erasmus,* aus seiner zweiten Heimat entführt, in die er nur zurückkehren sollte, um hier zu sterben.

IX. Die „bewehrte Fastnacht."

(7.–13. Hornung 1529.)

Vorgeschichte: Bürgermeister und Prediger.

Am Aschermittwoch, dem 10. des Hornungs, gegen Abend brachte ein Bote auf das Rathaus in *Bern* einen flüchtig geschriebenen Zettel [4]) mit der Unterschrift von „Statthalter des Bürgermeistertums [5]) und Rat der Stadt Basel", die da „in grosser Eile" meldeten, „dass leider grössere Widerwärtigkeit als sie bei ihnen je gewesen, zu dieser Stunde herrsche"; die Berner möchten

[1]) A. Rivier, Claude Chansonnette, in Mémoires de l'academie de Belgique t. 29, 45. Vgl. ebd. 15. 50 f., und Burckhardt-Biedermann a. a. O. 221. [2]) Chansonnette war bis 1523, also bis in die Anfänge der reformatorischen Bewegung in Basel, dort Professor gewesen. [3]) a. a. O. [4]) Er liegt noch heute im anstossenden Staatsarchiv, „Unnütze Papiere" Bd. 77, Nr. 153. Abdruck bei Stettler, Schweitzer Chronik (1626) II, 21 f, mit dem unrichtigen Datum 11. Febr. [5]) Nach der Flucht Meltingers ward der neue Bürgermeister erst zu Johannis gewählt: Ryff 98, Anm. 2.

„*ilends, ilends und treffenlich schnell*“ ihre Ehrenbotschaft nach Basel abordnen, um für die Ehre Gottes, für Frieden und Einigkeit behilflich zu sein. Der Brief schloss wiederum „*in grosser yl*“ mit dem Datum von Dienstag 9. Februar zur sechsten Stunde nachmittags.

Ein gleichlautender Brief, mit der Bitte, auch die oberhalb wohnenden Eidgenossen um Entsendung von Botschaften anzugehen, ward zu derselben Stunde nach *Zürich* abgefertigt[1]). Die Berner aber schickten gleich nach Empfang des Basler Schreibens, um 4 uhr nachmittags, eine Abschrift desselben an die Nachbarn in *Freiburg* und in *Soloturn* mit der Bitte, dass auch sie, wie Bern getan, eilends ihre Botschaft nach Basel senden möchten: „denn es tut not“ [2]).

Was war seit der Entscheidung vom 6. Januar in Basel geschehen?

Niklaus Manuel, der auch jetzt wieder als bewährter Vermittler und Friedensbringer nach Basel kam, erzählt es uns in den ersten seiner beiden auf diese Sendung bezüglichen Berichte, den wir im folgenden wiedergeben[3]) und durch die ebenfalls bald nach den Ereignissen niedergeschriebene Darstellung der *Ryff'schen* Chronik[4]) ergänzen.

Manuel war seit der ersten Basler Gesandtschaft als Verfechter von Berns Handel mit Unterwalden zu *Soloturn* und auf der *Badener* Tagsatzung von Ende Januars gewesen. Als am Aschermittwoch abend der Hilferuf Basels an den Berner Rat gelangte, musste mit *Bernhart Tilmann* wiederum Manuel sich nach der Rheinstadt aufmachen, wo sie, vermutlich auf unterlegten Pferden, am Freitag (12. Hornung) früh vor Tag ankamen. Am gleichen Abend noch, nachdem er sich in Stadt und Rat eifrig nach den Dingen umgesehen, setzte er sich hin und schrieb nach Bern:

„Unsere freundlichen und willigen Dienste usw. Heute früh sind wir bei verschlossenem Tor zu Basel angekommen und haben da von Soloturn vier, von Zürich zween, von Mülhausen vier

---

[1]) Absch. IV, 1b, 47. [2]) Beitr. a. a. O. 316f. Soloturn war vermutlich bereits von Basel aus direkt und jedenfalls auch privatim (s. u.) benachrichtigt: Manuel traf zu Basel Freitags früh bereits vier Soloturner Gesandte, s. u. [3]) Nach M Stettlers Chronik II, 21. Ein „Abschied“ ward den Gesandtschaften nicht mitgegeben: Absch. a. a. O. 47. [4]) S. 79—89 mit den Anmerkungen (A. Sterns, s. Vorrede IX f.). Über den Anteil des Verfassers der dem *Fridolin Ryff* mit Unrecht zugeschriebenen Chronik an diesen Ereignissen s. die Einleitung W. Vischers (des Sohnes) zu „Basler Chroniken“ I, S. 6 f. 11; über die Zeit der Abfassung dieses Abschnittes (nicht nach 1531) s. ebd. 10 f.; über die Person des Verfassers s. ebd. 4 ff.

Gesandte vorgefunden. Was aber Ursachen und gegenwärtigen Stand des Handels betrifft, so verhält es sich damit so:

„Nach dem Abkommen, wovon der Rat allen Zünften besiegelte Ausfertigungen zugestellt, hat der Prädikant zu S. Peter erklärt, er möge, könne und wolle mit dem Ökolampad und dessen Mitpredigern sich nicht verständigen. Daraufhin hat ihn der Bürgermeister Meltinger aufstehen und predigen heissen. Das hat er getan und sein Geschwätz wieder angefangen wie zuvor, daher grosse Unruhe erwachsen ist. Da nun der genannte Meltinger solches nicht hat in Abrede stellen können, hat er sich vergangenen Montag [8. Hornung] in der Nacht auf dem Rhein als Flüchtiger hinwegführen lassen. Inzwischen gab es viel drohende Reden, veranlasst durch die Messdiener und durch schriftliche Erlasse des Bischofs: es müsse auf Pfingsten eine Änderung geben usw., was bei der Bürgerschaft Sorge und Bekümmernis erregte, indem sie befürchten musste durch allerlei Umtriebe oder durch fremde Hilfe übervorteilt zu werden."

Dieser bündige Bericht Manuels über den Handel mit Meltinger und dem Prediger zu *S. Peter* — er hiess *Sebastian Müller*[1]) — wird ergänzt durch die Erzählung der *Ryff*'schen Chronik, wornach die Gemeinde durch ihren Ausschuss beim Rat sich beklagte, dass die vier altgläubigen Prädikanten seit vierzehn Tagen keine Predigt gehalten und sich der vorgeschriebenen Beratung mit ihren Amtsbrüdern entzogen hätten. Da nun Sonntags darauf (24. Januar) der Prädikant zu S. Peter neuerdings zu predigen angefangen, hätte es dort zwischen den Päpstlern und den zahlreich herbeigeströmten Neugläubigen beinahe eine Schlägerei abgesetzt. Nachdem etwa drei Predigten so geschehen und inzwischen wieder in allen Winkeln Messe gehalten worden, hätte der Ausschuss, der laut Abkommen bis zu der künftigen Disputation weiter zu amten hatte, vom Rat verlangt, dass die solchen Bruches von Brief und Siegel Schuldigen bestraft, die falschen Prädikanten zum Schweigen gebracht und ihre Kanzeln mit guten christlichen Predigern besetzt würden. Da habe Bürgermeister Meltinger bekannt, dass er den zu S. Peter habe predigen heissen: es solle künftig nicht mehr geschehen; der Ausschuss aber habe namens der erregten Gemeinde auf der Bestrafung der Übertreter beharrt und sei mit dem Versprechen einer baldigen guten Antwort vorerst beruhigt worden.

---

[1]) „Sebastian Münster" wohl aus Versehen bei Ochs V, 636, sowie bei Fr. Fischer in dem Abdruck aus „Rippel" („Ryff"), Basler Taschenbuch I (1850), 27.

X. Waffengewalt und Bildersturm.

(8.—10. Hornung.)

Die Flucht Meltingers war sodann die Folge weiterer Ereignisse, die *Manuel* nun in seinem Berichte folgendermassen zusammenfasst.

„Nachdem die Bürger," fährt er fort, „nun schon vor geraumer Zeit mit Warnungen, Bitten und Vorstellungen an den Rat gelangt waren und keine Antwort hatten erlangen können, haben sie sich letzten Montag [8. Hornung] in starker Rüstung und Wehr versammelt, dann am Dienstag drei Haufen gemacht und mit dem ersten die Rheinbrücke, mit dem zweiten das Steinentor, mit dem dritten den Kornmarkt besetzt und daselbst mit dem Feldgeschütz alle auf den Platz mündenden Gassen gesperrt; die übrigen haben das Grosse Münster angegriffen, alle Tafeln und Bilder verbrannt und sonst auch alle Kirchen geräumt. So sind auch die drei noch bestehenden Messen abgetan worden. Sonst ist nicht eines Haares gross weder aus Kirchen noch Klöstern genommen, auch niemand verletzt worden; denn die vorher die Messe verlangt und Leib und Leben bis auf den Tod daran zu setzen gedroht, haben sich nicht gerührt, sondern ganz friedlich zugesehen."

Bei *Ryff* sind die Einzelheiten dieser *„bewehrten Fastnacht"* (wie der Chronist sie nennt) folgendermassen erzählt:

Die Verzögerung der Antwort erregt Murren unter der Bürgerschaft; der Ausschuss beschliesst endlich an Herrenfastnacht (Sonntag 7. Hornung), nachdem er dreissig Mann stark den ganzen Tag auf der Gartnernzunft zusammen gesessen, auf morgen früh 6 uhr die Gemeinde heimlich zu den Barfüssern zu entbieten. So. 7. II. So kommen Montags ihrer achthundert zusammen, und nach einem gemeinsamen Frühgebet hält einer vom Ausschuss [*Hans Irmi*, Sechser der Schlüsselzunft] eine Rede, worin er Verhaltungsmassregeln der Gemeinde verlangt, um dem Wortbruch und den gefährlichen Anschlägen der päpstlichen Partei zu begegnen. Zu den Versammelten kommt ein Stadtknecht und heisst den Ausschuss aufs Richthaus kommen um die Antwort entgegenzunehmen. Aber der Gemeinde und dem Ausschuss ist das nun ihrerseits, nach vierwöchigem Harren, nicht „gelegen"; sie geben dem Rat zu bedenken, wie er mit seinem Brief und Siegel vor den fremden Herren von Zürich, Bern und Strassburg heute dastehe, da die Kanzeln noch immer leer stünden; jetzt seien auch sie, die Bürger, an den Vertrag nicht mehr gebunden; sie wüssten aber wohl, wer die Schuldigen seien und verlangten jetzt ihren Austritt aus dem Rate, sowie die endliche Abstellung der „falschen Prädi- Mo. 8. II.

kanten". In der nunmehr aufgestellten Proskriptionsliste von zwölf Ratsmitgliedern steht natürlich der Oberbürgermeister Junker *Heinrich Meltinger* obenan; es folgt der Oberstzunftmeister Junker *Lux Zeigler*; weiterhin erscheint Junker *Egli Offenburg*, ferner *Andres Bischof*, der schon in der Ratssitzung am 28. Dezember freiwillig seinen Rücktritt genommen hatte. Umsonst mahnt selbst der Ausschuss die Bürger, nicht also „*ruch zu fahren*"[1]; er muss, während die „Gemeinde" auf einigen Zünften und am Kormarkt auf Antwort wartet, dem Rat ihr Begehren anzeigen. Hier grosse Erregung und Bestürzung; man bietet sich gegenseitig Recht: die Bürger wollen den Rat vor Gericht ziehen zu Zürich, Bern oder Strassburg, doch auf seine Kosten; im übrigen sollten die Ausgetretenen in allen Ehren bleiben, könnten auch vielleicht, wenn sie sich bekehrten, zu höheren Würden gelangen als zuvor! Endlich treten die Zwölfe aus und man heisst den Ausschuss auf die Antwort warten. So bleibt dieser auf dem Richthaus von früh sieben uhr bis schlags fünf uhr abends ohne Essen und Trinken. Inzwischen zunehmende Empörung der Bürger, die mit Mühe durch Botschaften des Ausschusses abgehalten werden die Waffen zu ergreifen oder aufs Richthaus zu ziehen und den Herren „ausraten" zu helfen. Um fünf uhr will die Gemeinde von dem Ausschuss, der sich nach aufgehobener Ratssitzung auf die Safranzunft zurückgezogen hat, die Antwort des Rates haben; aber jener weigert, von Hunger entkräftet[2] wie er ist, eine eingehende Auskunft und vertröstet die Gemeinde auf eine schriftliche Antwort morgen früh 7 uhr; denn die Sache sei zu weitläufig um sie im Kopf zu behalten. Jetzt ist Feuer im Dach; man sieht hinter der Zürückhaltung des Ausschusses schlimme Gespenster[3], sieht in gewissen Nachgiebigkeiten, die er in Fragen der Zunftverfassung geübt, verräterische Absichten: man beschliesst, sich selbst zu helfen. Um 6 uhr, während der Ausschuss noch beim Essen sitzt, kommen bei achthundert Bürger geharnischt auf dem Kornmarkt zusammen, besetzen die Gassen und Tore, bemächtigen sich des Geschützes unter dem Richthaus und im Werkhof. Nun neue Bestürzung des Rates und des Ausschusses; jener beginnt abermals „streng" zu beraten, denn nun ist nicht mehr zu spassen[4]: dieser möchte die Bürger auf morgen

[1]) „Ein ungerechteres Begehren von Entlassungen lässt sich nicht erdenken" urteilt Ochs a. a. O 640. Dagegen die Rechtfertigung des revolutionären Vorgehens der Gemeinde durch Ökolampad ebd. 641 f. [2]) *muchtlos*, entkräftet, nicht *muehtloss* wie bei Fischer a. a. O. 31. [3]) *dan sy wol sechen, das ein butz dohinden stackt;* die Erklärung, a. a. O. 574: dass noch etwas böses, gleich einem Butzen (Pfropf im Geschwür) verborgen wäre, halten wir für weniger zutreffend. [4]) *dan do wasz aller schimpf usz.*

vertrösten: aber sie begehren noch in derselben Nacht Antwort oder die Auslieferung der von ihnen bezeichneten Ratsglieder. Um neun uhr bringt ihnen der Ausschuss die Antwort vom Richthaus: der Rat hat ihnen in allem willfahrt: in der Ausschliessung der Zwölfe, in den Fragen der Verfassungsabänderung und der Prediger![1]) Aber die Gemeinde hält das nur für ein Mittel, sie mit guter Art los zu werden, und verlangt andern Bescheid: mit Mühe erlangt der Ausschuss, der sein Bedürfnis nach Ruhe vorschützt, von der Bürgerschaft die Zusage, ihm zu liebe heut nacht ruhig zu bleiben; doch geht die Gemeinde nicht nach hause, sondern verteilt sich auf Gartnern, auf Safran, auf die Weinleutstube und auf die Rheinbrücke, stellt Wachen aus und zündet die Leuchten in allen Gassen an, während im Dunkel der Winternacht Bürgermeister *Meltinger* und Junker *Egli Offenburg*[2]) in einem Weidling den Rhein hinab entkommen. — Dienstags früh nun (9. Hornung) lange Sitzung des Rates über die künftige Gemeindeverfassung *(polizy)*, insbesondere über das Begehren der Bürger, bei der Wahl des Kleinen Rates und der Zunftvorsteher die Rechte des Grossen Rates und der Zunftgenossen zu erweitern, um damit im Rat den Einfluss einer „eingewurzelten Freundschaft" und des Pfaffentums zu brechen[3]), der bisher Schuld gewesen, dass „das Gotteswort seinen Fortgang nicht haben konnte." Aber auch der „gesäuberte" Rat arbeitet den Bürgern zu langsam; nachdem sie bis nach Mittag im Harnisch auf dem Kornmarkt gestanden, wollen einige nachsehen, ob es nichts neues gebe[4]), und ihrer bei vierzig ziehen zu der Burg und den „Pfaffenhöfen" hinauf (Nach einem andern Berichterstatter[5]) hätte drunten auf dem Platz bereits einer den frierenden Genossen den Vorschlag gemacht, ins Münster zu ziehen und die Götzen zu zerschlagen, um zu „erwarmen"!). Im Münster „spazierend" schlägt einer mit dem Gewehr wie zufällig eine Altartafel herunter, dass sie in Stücke geht; wieder abwärts ziehend treffen sie am Spitalsprung (jetzt Münsterberg) eine Schar von Zweihunderten, die vom Kornmarkt herkommend über die Säumnis des Rates schimpfen; man wird rätig, wieder ins Münster zu ziehen und die Sache „ausmachen" zu helfen. Dort haben inzwischen die Pfaffen infolge der geschehenen Beschädigung alle Türen verschlossen: der Haufe stösst

Di. 9. II.

---

[1]) Das entsprechende Ratserkenntnis am Morgen darauf s. bei Ochs a. a. O. 646. [2]) Nach Kessler V, 183 auch Andres Bischoff und Hans Oberriet (die unter den Proskribierten waren, Ochs a. a. O. 647). [3]) Über diese politischen Reformen s. Fr. Fischer im Basler Taschenb. I (1850), S. 30. [4]) *das sy wolten umgon zu besechen ob sich ienen etwasz erheben wolt.* [5]) Kessler V, 184.

sie ein und zerschlägt und zerhaut um die Wette [1]) alle Gemälde, Tafeln, Götzen und Kirchenzierden, doch mit Schonung von Gold, Silber und Kleinodien, da sie nichts nehmen, sondern bloss zerstören wollen. Ein grosses Kruzifix, 16 Schuh lang und 3 breit, so berichten andere Quellen [2]), sei damals aus dem Münster auf das Pflaster geworfen und, ein langes Seil um den Hals, durch kleine Knaben und Lumpengesindel auf den Kornmarkt geschleppt worden unter Gelächter und Gespötte und dem Gesang: „Ach du armer Judas, was hast du getan!“ — „Bist du Gott, so wehr dich“, habe es dabei geheissen; „bist du aber Mensch, so blute!“; hernach sei das Kreuz im Werkhaus verbrannt worden. Das ganze Münster habe voller verstümmelter Bilder gelegen, die der Pöbel gehöhnt: „Schau, schau, wie bluten sie!“ „Sie bluten nicht“, habe darauf der Henker geantwortet: „aber hütet euch wohl, dass *ihr* nicht nächstens einmal bluten müsst!“

Die Botschaft des Rates, die Abmahnung des Ausschusses sind fruchtlos bei den Wütenden, die nun aus dem Münster nach S. Ulrich, S. Alban und S. Peter ziehen und in allen Kirchen und Klöstern der Grössern Stadt die Götzen und Tafeln zerschlagen. Als um 4 uhr nachmittags die Bürger auf den Kornmarkt zurückkehren, während der Ausschuss noch immer auf die Antwort des Rates wartet, beschliessen sie, ihr Zerstörungswerk auch jenseit des Rheins fortzusetzen. Die Kleinbasler, die davon hören, bitten den Ausschuss, die Bürger von diesem Vornehmen abzubringen: sie wollten morgen alles selbst besorgen. Jene verzichten zwar dem Ausschuss zu Ehren für heute auf weitere Gewalttat; aber von Stunde zu Stunde wächst die Erbitterung gegen den Rat, der immer noch keine Antwort gibt; das gänzlich „ertaubte“ Volk droht, diese auf dem Richthaus selbst zu holen.

Das war die Stunde — sechs uhr abends des 9. Hornungs —, da sich der Rat in seiner Bedrängnis an die Eidgenossen zu Zürich und Bern und anderswo wandte, damit ihr Eingreifen grösseres Unheil verhindere. Ziemlich gleichzeitig, „nach dem Nachtmahl“, hatte auch der gerade in Basel anwesende Soloturner

---

[1]) *wer basz mocht, der thet dest me.* [2]) Aufzeichnungen eines Basler Karthäuser (Nicolaus Molitoris?) in Basler Chroniken I, 447 f. Chronik des Joh. Stolz von Gebweiler, ausgezogen von W. Th. Streuber im Basler Taschenbuch V (1855), 195. Diese allein behauptet auch, die Stürmer hätten Gold und Silber von den Kirchengeräten abgerissen und in den Sack gesteckt, und weiss zu berichten, dass von den Anführern des Bildersturms, der die ganze Woche gedauert, vierzehn mit Wahnsinn gestraft worden seien. — Das Hohnwort gegen verletzte Bilder: „*Bist got, so blüet*“ wird auch sonst aus dieser Zeit berichtet: so von einem Schulmeister zu Stammheim 1524, Strickler I, S. 355; Jahrb. f. Schw. Gesch. IX, 246.

Durs Hugi an seine Obrigkeit einen kurzen Brief wegen der ausgebrochenen Unruhen gerichtet: Montags seien die „Luterschen" zusammengelaufen, hätten Büchsen aufgestellt, eiserne Ketten über die Strassen gespannt und bis heute Dienstags um 12 alle Tore geschlossen gehalten und nur je das kleine Türlein geöffnet; niemand sei ohne „Wortzeichen" hinaus-, niemand ohne besondere Erlaubnis hereingelassen worden, da sie drinnen keinen „*doben*" gewollt, der dem Bischof anhange; man verlange auch den Austritt von zehn Ratsmitgliedern. Meltinger und Offenburg seien auf dem Rhein davon. Dornecker Bauern, die bis 2 uhr drinnen eingeschlossen gewesen, hätten von dem unsinnigen Gebaren der Neugläubigen berichtet; ein anderer, der noch später hinausgelangt, habe zweihundert Mann mit Gewehr und Harnisch gegen St. Alban ziehen sehen in der Absicht, die Götzen aus der Kirche zu entfernen usw.[1]) Es war jene gefährliche Erregung des Volkes, von der uns Ökolampad das bezeichnende Drohwort der Führer aufbewahrt hat: „ sie wollten in einer Stunde zustande bringen, worüber die Räte drei Jahre beraten hätten" [2]).

Bald darauf aber vollzog sich eine friedliche Wendung. Nachdem der Ausschuss der abermals auf dem Kornmarkt versammelten Gemeinde die Antwort des Rates hatte in nahe Aussicht stellen können, erfolgte diese endlich, und die Versicherung des Ausschusses, dass die neue Verfassungsordnung (*pollicy*) nun schriftlich festgelegt sei [3]), scheint die Gemüter beruhigt zu haben. Man setzte Hut und Wacht wie in frühern Nächten fort; aber jedermann ging nach hause und die Nacht verlief friedlich. Auch das Abtun der noch übrigen Bilder ging tags darauf, am Aschermittwoch, verhältnismässig **Mi.** ruhig von statten. Nur machte — so fügt Ryff fast entschuldi- **10. II.** gend bei [4]) — der über das viele abgebrochene Holzwerk entstehende Streit der armen Leute eine Verordnung des Rates nötig, nunmehr alles Holz einfach zu verbrennen. So ward, wie Öko-

[1]) Unnütze Papiere Bd. 77, Nr. 154. Absch. IV 1b, 47. [2]) Ökolampad an Capito, nach Th. Burckhardt-Biedermann a. a. O. 59. [3]) Diese „*pollicy*" vom 9. Hornung (vgl. oben S. 25) scheint nicht völlig die von Ryff S. 92—98 (vgl. 88,3) mitgeteilte, erst am 18. Hornung beschlossene, zu sein: vgl. die Anmkgn. A. Sterns 88[1] und 92[2]. Ochs a. a. O. 648 nimmt an, die Räte, der Reformation nun zugeneigt, hätten sich die Gewährung dieser politischen Forderungen mit Fleiss abzwingen lassen, und es sei deshalb auch die abgedrungene Erkanntnis in das Erkanntnisbuch nicht eingetragen worden. Er ergänzt unsre Nachrichten aus einem Briefe Ökolampads u. a. Quellen: 653 ff. (Daselbst ist wohl in dem Briefe Ökolampads für *dioecesii* — *diacosii* [διακόσιοι] zu lesen.) Vgl. noch die Zusammenstellung der Berichte im Basler Taschenbuch I (1850), S. 39*. Von dem Henker, der nach Ochs 657 die Hinrichtung der Bilder ausgeführt haben soll, wissen sie nichts. [4]) Vgl. Ökolampad bei Ochs a. a. O. 658.

lampad triumphiert [1]), der „Tag der Asche" erkoren, um die Götzenbilder in Asche zu verwandeln. Da loderten auf dem Münsterplatz bei zwölf grosse „Fastnachtfeuer" auf, ähnlich auf allen andern Kirchhöfen: Steinwerk und Altäre wurden abgebrochen und zerschlagen, die Kirchen sämtlich weiss getüncht. Entsprechende Befehle wurden auch den Landgemeinden zugestellt, ferner die sämtlichen Kanzeln mit evangelischen Predigern besetzt. „So hat," sagt Ryff „die Abgötterei in Basel, seinen Ämtern und Gebieten ein Ende genommen in allen Kirchen — ob auch in allen Herzen, weiss ich nicht."

XI. Endgiltige Annahme der kirchlichen u. bürgerlichen Reformation.

(11.–13. Hornung.)

Rückblick.

Die Folge der vier stürmischen Fastnachttage, 7. bis 10. Hornung, war zunächst [2]) — noch während der erzählten Ereignisse
Do. — eine zahlreiche Auswanderung von Pfaffen, Domherren und
11. II. sonstigen Unzufriedenen, sodann am 11. die Bestellung eines neuen,
Fr. Sa. „ehrsamen, christlichen" Rates und ferner die Eidesleistung auf
12./13. II. allen Zünften mit Verkündung einer Amnestie für alles Geschehene ausser für Staatsverbrechen, was in solchen Zeiten allerdings ein dehnbarer Begriff war.

Diesem letzten Akt des Dramas wohnten nun auch die eidgenössischen Boten von *Zürich*, *Bern*, *Solothurn* und *Mülhausen*, zu denen sich weiterhin *Freiburg*, *Schaffhausen*, *St. Gallen* und *Konstanz* gesellten [3]), zuschauend und handelnd bei. Am 11. abends trafen die *Zürcher*, am 12. frühmorgens die *Berner* ein: der Rat legte ihnen die aufgesetzten Friedensartikel vor, die sie „dem Wort Gottes gemäss" fanden und den Zünften zu empfehlen sich bereit erklärten [4]). *Niklaus Manuel* beschliesst seinen Gesandtschaftsbericht vom 12. mit der kurzen Zusammenfassung der Ereignisse seit der grossen Bilderschlacht vom 9. und 10.:

„Also haben sie zwölf vom alten und vom neuen Rat bestellt, alles in allem etwa fünfzig (?); heut haben sie Grossen Rat gehalten und einen Eid getan des Inhalts, dass sie künftig die Ehre Gottes und ihren gemeinen Nutzen ohne alles „Hintersichsehen" fördern wollten: morgen [13. Hornung] soll die Vereinbarung in unserm Beisein an die Zünfte [5]) gebracht werden, um zu erkunden, ob sie fürder der Obrigkeit in allen göttlichen und geziemlichen Dingen gehorsam sein wollen. Sonst steht der Handel ganz friedlich, ruhig und wohl. — Das haben wir Euch in aller Eile mit-

[1]) Ebd. [2]) Ryff 89. [3]) Absch. a. a. O. 48. [4]) Ebd. [5]) „*Zunfft*" bei Stettler ist wohl Druckfehler für „*Zünfft*".

zuteilen nicht unterlassen wollen. Gegeben zu Basel, eilig, Freitag vor der Alten Fastnacht des Jahres 1529."

Tags darauf, Samstags, lässt Manuel noch einen zweiten kürzern Bericht folgen [1]), woraus wir erfahren, dass die nach Ryff zur Regelung der Bilderverbrennung ergangene Verordnung des „*Reggements*" vom Mittwoch überhaupt alle Bilder und Messen im ganzen Basler Gebiet bei Strafe verboten hat. Sodann berichtet er abermals von der gestrigen Eidesleistung des versammelten Grossen und Kleinen Rates und erzählt die nun erfolgte Annahme der neuen Ordnung durch die Zünfte:

„Und heute sind sie zusammen mit uns den Boten von Zürich, Bern, Freiburg, Soloturn und Mülhausen von Zunft zu Zunft gegangen und haben dort alle ihre Bürger schwören lassen, der Obrigkeit gehorsam zu sein und zu allem, was diese zur Ehre Gottes und zu Nutzen der Stadt tun und lassen würde, mit Leib und Gut zu stehen wider alle, die sie daran sollten saumen oder hindern wollen [2]). Das haben sie alle ohne Unterschied gutwillig und gehorsam geschworen, viele von ihnen auch dringlich und angelegentlich in das Christliche Burgrecht von Zürich und Bern einzutreten begehrt, was darüber der Rat beschliessen wird, das wird man bald erfahren. Diese Nachrichten haben wir, um Euch zu erfreuen, nicht versparen wollen bis auf unsre Heimkunft, die erfolgen wird, sobald der Handel sich so gestaltet, dass uns — so Gott will — die Obrigkeit entlässt." Sa. 13. II.

„Es ist", so kann der Schreiber nachträglich zu seiner und seiner Herren Befriedigung beifügen, „bei dieser beschworenen Vereinbarung keinerlei Einrede von seiten der Zünfte erfolgt, als dass sie, wie oben gesagt, das Burgrecht einzugehen verlangt und ferner erklärt haben, die zwölf aus dem Rate Ausgetretenen schlechterdings nicht mehr im Regiment sehen zu wollen, da sie dem Wort Gottes feindlich und teilweise dem Bischof verwandt und lehenspflichtig seien.

„Gegeben zu Basel, Samstag vor der alten Fastnacht [13. Hornung] um 2 uhr nachmittags im Jahr 1529.

Eure Diener Bernhart Tillmann und Niklaus Manuel.

[Nachschrift:] „Wir sind vom Rate gebeten worden, noch nicht abzureisen, und haben den Boten bezahlt" [3]).

[1]) Beitr. 311 f. [2]) Manuel gibt hier sinn- und teilweise wortgetreu den Eid wieder, den Ryff 98, 7—7 als einen Teil der „*policy*" vom 18. Hornung anführt. Vgl. Ochs 672. Der Zürcher Bericht, Absch. a. a. O., fügt bei, die Gesandtschaften hätten sich in zwei Teile geteilt, um im Lauf des Vormittags alle Zünfte zu erledigen. Diese seien zwar nicht ganz regelrecht (*nit wol*) versammelt gewesen, doch hoffe man keine weiteren Schwierigkeiten zu haben. [3]) Nach dem Bericht der Zürcher Gesandten, Absch. a. a. O., waren die Gesandten am 17. Hornung noch in Basel, wo ein Zwanziger-Ausschuss der bei-

Damit war, soviel wir wissen, die zweite Sendung Manuels nach Basel erledigt, damit zugleich auch die Reformation Basels, rascher als man gehofft hatte, endgiltig entschieden und der drohende Bürgerkrieg abgewendet. Die stürmische Ungeduld der Neugläubigen, ihre Furcht vor Umtrieben der Gegenpartei hatte den seinerzeit in Aussicht genommenen Gang der Ereignisse überholt. Viel mochte, besonders bei einigen Führern, der diesmal deutlicher hervortretende sozialpolitische Charakter der Basler Reformation [1]) dazu beigetragen haben, dass der Entscheid, den nach Rats- und Volksbeschluss erst die Disputation nach Pfingsten hätte bringen sollen, schon jetzt in den Fastnachtstagen fiel. Aber die treibende Kraft war doch hier wie anderswo die religiöse, natürlich in der derb zugreifenden Art eines durch Glaubensfragen unklar erregten Volkes. Man sah bei längerem Zuwarten das „Gotteswort" gefährdet, von dem man sich die Beseitigung der anstössig gewordenen alten Bräuche, der Messe und des Bilderdienstes vor allem, versprach und zugleich die Verwirklichung „evangelischer Freiheit" erwartete. Die für die Disputation angesetzte Frist, auf die der Bischof gegenüber den drängenden Bürgern mit Recht hinwies [2]), war, wie Manuel selbst in dem Schreiben an seine Obrigkeit vom 12. Hornung [3]) andeutet, mit Zutun des Bischofs so lang bemessen worden, weil man von dem — nachträglich auf den März verschobenen — Reichstag von *Speier* den Rückgang der ganzen evangelischen Sache erhoffte. Umso weniger gedachten die Bürger zu warten; der *„riechende Dachten"*, wie Stettler sagt, brach in helle Flamme aus; die ratende Stimme des geistlichen Führers schürte sie [4]), und so erzwang das Volk sein Recht mit Waffengewalt, die wesentlich durch das rechtzeitige kluge Eingreifen der eidgenössischen Vermittler verhindert ward, einen blutigen Entscheid herbeizuführen.

XII. Nachgeschichte.

Bonifacius Amerbach und Niklaus Manuel.

Die reformatorischen Ereignisse der folgenden Tage und Monate: die erste Predigt mit deutschem Psalmengesang im Mün-

---

den Räte die neuen Artikel über den Glauben und die Verfassungsänderung zu redigieren hatte, um sie dem Grossen Rat zur Bestätigung vorzulegen; bis dahin waren auch zu Stadt und Land *„all götzen zerstört"*. [1]) A. Heusler, Verfassungsgeschichte der Stadt Basel im Mittelalter 441 ff. Th. Burckhardt-Biedermann, B. Amerbach 57 ff. [2]) Vgl. Grüneisen 127. [3]) Oben S. 250. [4]) Ryff 89. Ökolampad selbst schreibt: *Adversarii me fontem omnis huius rei vocant.* Ochs a. a. O. 656.

ster durch den alten Weihbischof *Telamonius* und die Zerstörung der letzten heimlich geretteten „Götzen" in Klein-Basel[1]) (beides am 14. Hornung), die endgiltige Feststellung der neuen Gemeindeverfassung *(polity)*[2]) und die harten Massregeln wider die ausgewanderten Altgläubigen[3]) (beides am 18. Hornung), der förmliche Abschluss des Christlichen Burgrechts mit Zürich, Bern, Konstanz und Mülhausen (am 25. Hornung[4]), die Verordnung über die Priesterehe und über die Öffnung der Klöster (am 7. März)[5]), die zusammenfassende „Reformationsordnung" vom 1. April[6]) und die Mitwirkung Basels bei den eidgenössischen Reformationshändeln bis zum ersten Kappelerkrieg, zu dem es am 12. Juni seine Mannschaft entsandte[7]): alle diese Ereignisse vollzogen sich nun verhältnismässig ruhig ohne weitere eidgenössische Vermittlung und — unter dem fortdauernden Spott der Gegner, wie insbesondere wieder des *Bonifacius Amerbach,* dessen feinere aristokratische Natur sich mit der stürmischen Neugestaltung der Dinge immer weniger befreunden konnte.

Amerbach hatte, wie es scheint, der Leistung des Bürgereides vom 13. Hornung[8]), die Obrigkeit in der Förderung des Gotteswortes unterstützen zu wollen, gewissenshalber sich entzogen. Man liess ihn hierin sowohl als in seiner Weigerung, am Abendmahl teilzunehmen, vorerst unbehelligt und suchte ihn in Basel zu halten, weshalb ihm sein väterlicher Freund *Zasius* in Freiburg riet, die von ihm selber bisher innegehabte und nun dem Amerbach angebotene Freiburger Professur nicht anzunehmen, bis ihm Basel einen Anlass zum Fortgehen böte. Solchen hätten ihm allerdings wenig später der von Ökolampad gegen ihn geübte Abendmahlszwang und die Weigerung der Behörden, ihm die von seinen frommen Eltern der Kartause gestifteten Geschenke herauszugeben, wohl liefern können: er harrte aus und begnügte sich, den Freunden gegenüber seinen Unmut auszusprechen[9]). Dem alten Lehrer *Alciat* in Südfrankreich klagt er am 7. April[10]) die

---

[1]) Ryff ebd. Ochs 669. [2]) Ryff 92—98, vgl. 97, 31. [3]) Gegenüber dem Antrag, ihnen Weiber und Kinder nachzuschicken oder ihre Häuser zu verschliessen, wird vom Grossen Rat mit Mehr erkannt, ihnen noch einmal schriftlich „Verzeihung" anzubieten, wenn sie wiederkämen den Bürgereid zu leisten, andernfalls aber ihnen das Bürgerrecht zu entziehen! Ebd. 90. [4]) Ebd. 91 f. u. Anm. Ochs 675 f. Stürler II, 135. 139. [5]) Ryff 90. [6]) Ebd. 98⁴. Ochs 685 ff. [7]) Ryff 100, 32; Th. Burckhardt-Biedermann a. a. O. 223. [8]) Nach demselben a. a. O. 69 und 222 — wohl irrtümlich — 15. Febr., wie Ochs V, 672 f., Hagenbach Vorlesgn. 202. [9]) Th. Burckhardt-Biedermann a. a. O. 69 f. 73 ff. 222. 234 ff., 250 ff. uö. [10]) Ebd. 219 ff.

Ereignisse seit Fastnacht: wie man gegen die Altäre gewütet, die angesehensten Räte durch Hausscheinschwärmer (*οἰκολαμπαδιόπνευστοι*) ersetzt, die Messen abgeschafft, die Ehe der Priester und Klosterleute — „*o Hymenaeum!*“ — gestattet, wie Katilina die Regierung erlangt habe — „*io triumphe!*“ —, wie er selbst noch nicht wisse, was er als Konfessionsloser *(prophanus)* neben all der Heiligkeit anfangen solle usw. Als die Basler im Juni zum erstenmal nach *Kappel* zogen, schrieb Amerbach in wegwerfendem Tone an Erasmus nach Freiburg [1]): „Den Zürchern, die gewisse Unbilden an den Schweizern rächen und voll brennendeu Eifers für das Evangelium kämpfen wollen, haben wir Hilfstruppen geschickt. Das nennt sich Evangelium, das ist der Weg, das Evangelium zu verbreiten!“ — „Früher“, so schreibt er an Denselben im September [2]), hatten Evangelium und Krieg nichts mit einander zu tun; nun dürsten nach Rache und Krieg vor allem die Geistlichen!“ Ökolampad und Zwingli seien kürzlich nach Marburg gereist, um den Luther niederzumachen, und in Basel bereite man das Siegesfest für sie vor [3]). Die völlige Beilegung des Krieges [4]), die in diesen Tagen erfolgte, hat man der Abwesenheit „gewisser Leute“ zu verdanken, und dauernde Eintracht wäre sicher, wenn nur die Herolde des Evangeliums die Einigkeit zulassen möchten. Die Gegner [5]) sind ihm Katilinarier, ohne Vaterland und Gewissen: was sie wollen, dürfen sie; was sie dürfen, können sie; was sie können, wagen sie. Dem Bauch und was drunter ist, zu dienen, gilt bei ihnen als grösste Frömmigkeit. Die „Seuche“ der Neuerung greift immer mehr um sich [6]); aber mit Zwingli und Ökolampad verglichen kann Luther noch fast als ein Papst und Verehrer des guten Alten gelten, usw.

An den stets verehrten *Luther* wandte sich Amerbach brieflich um Rat auch im folgenden Jahre, da ihm seine Herren den gewünschten Aufschub in der Abendmahlsfrage nicht bewilligten, sintemal sie wohl wüssten, dass sie die klare Wahrheit hätten [7]). Mit welchen Gefühlen mag der so Bedrängte das Aufgebot zum zweiten Kappelerkriege erhalten und nach einem Ersatzmann gesucht haben für einen Feldzug, von dem ihm, mochte er ausfallen wie er wollte, das Sprichwort zu gelten schien:

„Weinen wird, der da siegt, und zu grunde gehn der Besiegte!“ [8]).

---

[1]) Ebd. 76 f. 223. [2]) Ebd. 224. [3]) Über die Predigt, die der von Marburg zurükkehrende Zwingli im Münster zu Basel hielt und die Amerbach mit anhörte: ebd. 77. Ryff 105. [4]) Ebd. [5]) Ebd. 225. [6]) Ebd. 226. [7]) Ebd. 263. [8]) Ebd. 270. 274. Das griechische Citat Amerbachs ist eine Umkehrung des Hexameters bei Erasmus, Adagia (1539), S. 521: *Κλαίει ὁ νικηθείς, ὁ δὲ νικήσας ἀπόλωλεν — Qui vicit, periit; plorant qui succubuere.*

Aber nach dem Unglück Zürichs und Basels zu *Kappel* und am *Gubel*, nach Zwinglis heldenhaftem Ende, das gerade auf Amerbachs sechsunddreissigsten Geburtstag fiel, nach Ökolampads Tod, der dem grossen Genossen wenige Wochen später nachfolgte, ist auch Bonifacius Amerbach den beiden Gegnern gerecht geworden)[1].

Der eifrigste unter den auswärtigen Geburtshelfern der Basler- — wie bald nachher auch der Schaffhauser-[2]) — Reformation, *Niklaus Manuel*, war inzwischen bereits auch ein stiller Mann geworden. Noch durfte er, als eben die stürmischen Basler Reformationstage zum erstenmal sich jährten, zu Neujahr 1530, von Basel aus mit dem getreuen Genossen *Tilmann* jenen Ritt nach *Strassburg* tun, der die ferne Stadt endgiltig der Schweizer Reformation als Genossin des Christlichen Burgrechts zuführte; noch konnte er im März darauf bei einer letzten amtlichen Sendung nach *Basel*, wohin ihn im April 1528 seine erste geführt hatte, die knappen Ratschläge an die evangelischen Städte abfassen, die der Schreiber als *consultatio Manuelis* zu Protokoll gebracht hat[3]). Am 28. April[3]) 1530 ist Niklaus Manuel gestorben, gewiss auch in Basel von Vielen betrauert. Und heute noch, wo nach stürmischen Jahrhunderten das Basel Ökolampads, Holbeins und Amerbachs die Stadt Jakob Burckhardts, Böcklins und Nietzsches geworden ist, halten dort im Kunsthaus an der Augustinergasse, unfern den Schauplätzen des ersten Bildersturms, die einst im Amerbachhause zum Kaiserstuhl sorgfältig gesammelten Bilder und Zeichnungen von Niklaus Manuels Hand[4]) gleichzeitig die Erinnerung an den schneidigen Berner Maler und Staatsmann und an den feinen Basler Gelehrten und Kunstfreund fest.

---

[1])Ebd. 274. 272 275. 279. 92. 352. 354. 357. [2]) Wo die Berner wieder durch *„jhren eyfferigen Fenner Niclaus Manuel“* (und L. Tremp) vertreten sind: Stettler, Chronicon II, 23. Absch. IV 1b, 375 f. Über die fruchtlosen Versuche einer Reformation *Solothurns* (Hornung 1530), die uns ebenfalls gutenteils aus Briefen *Manuels* bekannt sind, hat neulich R. Steck (B. Hallers Reformationsversuch in Solothurn, Bern 1907) eingehend und lehrreich gehandelt. [3]) Bächtold, Manuel LV. [4]) Vgl. neuestens über die Amerbachsche Sammlung R. Ganz (Festgabe zur Basler Philologenversammlung 1907). — Zwingliana 1906, Heft 1. S. 94. — Die 24 „ungeschnittenen Holzstöcke aus der Offizin des Hans Amerbach, nach Federzeichnungen von Albrecht Dürer (1498)“, die im Basler Museum zu sehen sind, gehören mit zu den Beziehungen zwischen Dürer und dem Hause B. Amerbachs, oben S. 230[1].

Sind die aus den drei ersten Evangelien zu erhebenden religiös-sittlichen Ideen Jesu durch den Glauben an die Nähe des Weltendes beeinflusst?

Von *Ludwig Köhler* in Aeugst (Kt. Zürich).

(Schluss)

V. Lohn und Gnade; Interimsethik und Ewigkeitsethik; Tat und Opfer.

1. Ich glaube es durch die folgenden Ausführungen rechtfertigen zu können, dass ich drei an sich zusammenhanglose Gedankenreihen neben einander behandle. Für unser Verständnis Jesu gehören sie deshalb zusammen, weil sie alle drei an der Spannung zwischen der beginnenden Heilszeit und der endenden Unheilszeit teilhaben. Auch können sie sich gegenseitig zur Klarstellung dienen.

Wo eine alte Zeit der neuen, heiss ersehnten, mit den höchsten Erwartungen empfangenen Platz macht, da ist ihre Entwertung unausbleiblich. Sie hat nichts gutes mehr an sich, und es wird nichts mehr von ihr erwartet. Wir müssen auch bei Jesus mit diesem Sachverhalt rechnen. Insbesondere wird alles Tun derer, welche für sich Anteil an der Heilszeit erwarten, mit der Zukunft in die engste Beziehung gesetzt. Und wo, wie im Judentum, *der Lohngedanke* mächtig ist, der an sich keine zeitliche Bestimmung enthält, sondern es dahin gestellt sein lässt, wann der Lohn erfolgt, da wird auch er mit der Zukunftserwartung in Verbindung gesetzt. Das Judentum hatte den Lohngedanken, ehe es noch von anderm wusste, als davon, dass Tun und Ergehn des Guten und Bösen zwischen Wiege und Grab im Einklang stehen müsse. Daher ja die gewaltige Spaltung im Hiobproblem[1]). Aber man kann sich denken, wie gern und wohlfeil diese Spannung sich entlud, als sie den Ausgleich auf die jenseitige Zukunft verschieben konnte.

Der Lohngedanke muss zu Jesu Zeiten ungemein im Schwunge gewesen sein, und er hat ihn ohne Weiteres angenommen. Die Überlieferung ist davon voll: „Euer Lohn in den Himmeln ist

[1]) Man lese in Duhms Kommentar zu Hiob das Kleingedruckte der Seiten 97 f. 138. 152. Weil das Problem im Erdenleben seine Lösung finden sollte, ist es so wuchtig.

gross“ (Mt 5,12); „was für Lohn habt ihr?“ (5,46); „ihr habt keinen Lohn bei eurem Vater im Himmel“ (6,1); „sie haben ihren Lohn dahin“ (6,2. 5.16); „er wird nicht um seinen Lohn kommen“ (Mc 9,41); „der Arbeiter ist seines Lohnes wert“ (Lc 10,7; bestätigt durch 1. Tim. 5,18 und von Paulus 1. Kor. 9,1—18). *Man kann einzelne Lohnsprüche mit sehr viel Kritik ansehen, den Lohngedanken selber streicht keine gute Kritik aus der Überlieferung fort.* Ihn stützen auch Stellen ohne die Vokabel „Lohn“, so das Gespräch mit den Zebedäiden (Mc 10,35—41, dessen Kern, nicht aber die mindestens alterierten Verse 38 f, gewiss gut überliefert ist); so das Petruswort Mc 10,28, Mt 19,27, Lc 18,28, welches Mt durch einen Zusatz verdeutlicht; die Antwort Jesu scheint nicht unverändert auf uns gekommen zu sein, aber es scheint auch, dass kein Grund zu der Annahme ist, Jesus habe nicht die Fragestellung des Petrus schlechthin akzeptiert. Auch Mt 20,1—15 geht ja deutlich von der Fragestellung des Lohngedankens aus, und es verdient alle Beachtung wie hier ganz anders als in Lk 15,1—24 Jesus keine Antithese seiner Gegner sich gegenüber hat; er hat es mit der Erörterung seiner eigenen Meinung zu tun. Auch das eschatologische Gerichtsbild (Mt 25,31—46) liesse sich vielleicht hieherziehen.

2. Dass Jesus diesen Lohngedanken hat, ist in seiner Zeit und ganz besonders angesichts seiner eschatologischen Grundstimmung nicht wunderbar. Aber ganz wunderbar ist, dass Jesus den Lohngedanken überwindet und prinzipiell abtut. Zeugnis für diese Entwicklung ist das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge (Mt 20,1—15). Arbeiter arbeiten einem Herrn verschieden lange: folglich haben sie Anspruch auf verschiedenen Lohn. Genauer: da die, welche eine ganze Tagesarbeit zu leisten haben, Anrecht auf einen Denar haben, ist den andern weniger zu zahlen. Aber bei der Lohnauszahlung lässt der Herr mit den zuletzt Eingetretenen beginnen und ihnen allen je einen ganzen Denar zahlen. Da murren die Erstgedungenen, aber die Antwort des Herrn lautet: „Freund, ich tue dir nicht Unrecht. Hast Du nicht um einen Denar mit mir verakkordiert? Nimm das Deine und geh. Ich will aber diesem letzten geben, was dir. Oder darf ich nicht mit meinem Besitz machen, was ich will? Oder sieht dein Auge scheel, weil ich gütig bin?“

Damit zerbricht Jesus den Lohngedanken. *Gott gibt nicht Lohn, sondern Gnade.* Das ist der Sinn des Gleichnisses. Holtzmann bringt das gut zum Ausdruck: „Dieses merkwürdige Gleich-

nis tötet den Lohnbegriff, indem es ihn anwendet“ [1]). Ehrhardt sagt ähnlich: „Es bleibt diese ganze Lohnvorstellnng eine dem innersten Wesen der Ethik Jesu widerstrebende“ [2]). Diesem Gefühl der Abhängigkeit von der Gnade des Vaters im Himmel gibt ein Logion bei Lukas (17,10) den schärfsten Ausdruck: „So sagt auch ihr, wenn ihr alles getan habt, was euch aufgetragen war: wird sind unnütze Knechte, wir haben [nur] getan, was wir zu tun schuldig waren.“ Auch wenn man mit Wellhausen um der Syra Sinaitica willen das „unnütze“ streicht [3]), ist das Wort hier im rechten Zusammenhang. Jesus tut den Lohngedanken ab und redet von Gnade.

3. Fraglich ist nur, wie man sich das des Nähern denken will. Hat Jesus nach dem Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge überhaupt nicht mehr von Lohn geredet? Oder hat er dieses Wort doch noch gelegentlich gebraucht, weil er sicher war, dass von da an seine Jünger es nicht mehr falsch verstanden, und weil er sich seiner gleichzeitig gern bediente, da es ihm und seiner Zuhörerschaft geläufig war? Das Erste anzunehmen ist sympathischer, möglich ist auch das Zweite, und wer wagte zu entscheiden? Wichtiger ist etwas anderes. *Die eschatologische Grundstimmung, in deren Richtung ein starkes Hervorkehren des Lohngedankens durchaus gelegen wäre, hat Jesus nicht gehindert, diesem gegenüber den Gnadengedanken mit aller Tatkraft zu betonen. Jesus hält sich an einem nicht gleichgültigen Punkte von dem Einfluss des Glaubens an die Nähe des Weltendes frei, obwohl ihm der Gegensatz bewusst sein muss.*

4. Auf einem weit umfangreichern Gebiete freilich gibt Jesus nach dem Urteile Verschiedener dem eschatologischen Drucke nach. *Jesus trägt enthusiastisch-ekstatische Züge an sich.* Er hat in entscheidenden Stunden seines Lebens Visionen und auch Auditionen; so in der Taufe, in der Versuchung, in der Verklärung, auch in Gethsemane. Er tut verzückte Rufe (Mt 11,25–30) und er stellt sittliche Forderungen, welche nur in der Aufgeregtheit der Zeit ihre Erklärung finden. Ein Reicher soll alles, was er hat, zu Gunsten der Armen verkaufen (Mc 10,21), er sagt sich los von seiner Familie (Mc 3,31–35), und er fordert geradezu dasselbe von seinen Jüngern: „Ich kam, einen Mann uneins zu machen mit seinem Vater, eine Tochter mit ihrer Mutter usw.“

[1]) Neutestamentliche Theologie I, 196. [2]) In dem S. 78 genannten Buche. [3]) Nestle, Theol. Literaturzeitung 1906, 39 ist mir unverständlich.

(Mt 10,35); „wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert“ (Mt 10,37). Ihm gilt keine Pietät (Lc 9,60), kein Besinnen (9,62), er fordert von seinen Missionären den Verzicht auf alles, was Vorsicht und Bequemlichkeit heisst (Mt 10,9 f), er kennt eine Entmannung um des Reiches Gottes willen (Mt 19,12), redet von der gewaltsamen Aneignung des Gottesreiches (Mt 11,12), fordert dazu auf, Fuss und Hand und Auge für es daran zu geben (Mc 9,43—47), will, dass man den Feind liebt bis zur Preisgabe alles Rechtes (Mt 5,39—48. 25).

5. Wo bleiben da die Selbstbehauptung und das sittliche Gut des Rechtes und der Rechtsverteidigung bis zum Äussersten? Wo die kulturellen Güter des Eigentums, Erwerbes und Besitzes, wo Ehe, Familie, Staat? Sie können nicht bestehen. Es ist alles hineingerissen in einen einzigen ekstatischen grossen Taumel. *Im besten Falle hat man hier zu scheiden* zwischen dem, was Jesus für seine Jünger fordert (es ist freilich stark genug, Mc 1,16—20, aber 29—31!), und der Ethik der andern. Oder zwischen einer im Interim der grossen eschatologischen Krise geltenden und einer „Ewigkeits“-ethik. Oder einer Ethik der Bedingungen für den Eintritt ins Reich Gottes und einer Ethik der Bürgerschaft des Reiches. Wie man es nannte, war einerlei; auf alle Fälle teilte man die sittlichen Forderungen Jesu, wie sie uns überliefert sind, in eine Gruppe der gefährlichen und eine der harmlosen; nur ein dürftiges Restchen gehörte zu dem Gebiete der Entstellungen und Zutaten, welche die Überlieferung geschaffen hat.

6. *Die Schwierigkeiten sind unverkennbar. Sie wurzeln aber zum Teil nicht im Stoff,* sondern in einem heftigen Ausschlag des theologischen Zeitpendels nach der einen Seite. Gegen die einseitige Betonung des abgeklärt Harmonischen an Jesu Wesen und Worten wird das Revolutionäre, Eruptive, Ekstatische an ihm betont, und zwar zum Teil mindestens ebenso stark einseitig [1]). Diese Einseitigkeit ist als verkehrt in Abzug zu bringen. Dazu gesellt sich eine einseitige Exegese. Nur einem einzigen Reichen

[1]) Über die ganze Frage, welche Johannes Weiss 1900 in der zweiten Auflage seines Buches „Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes“ (vgl. diese Zeitschrift 1907, 80—82) mit der Polemik gegen Wellhausens Schilderung der, „abgeklärten, in sich und Gott ruhenden harmonischen Persönlichkeit (sc. Jesu), die bloss durch ihre Selbstentfaltung wirkt“ (Israelitische und jüdische Geschichte) initiiert hat, schrieb Oskar Holtzmann ein ganzes Buch: War Jesus Ekstatiker? 1903. Vgl. dazu Paul W. Schmiedel, Göttingische gelehrte Anzeigen 1907, 199—207.

rät Jesus, den Erlös seiner ganzen Habe den Armen zu geben. Die Forderungen, sich von den Seinen loszusagen, auf Fuss, Hand und Auge zu verzichten, dem Schläger auch die andre Backe darzubieten und dem Widersacher weit über das rechtlich Gebotene hinaus nachzugeben, sind relative, nicht absolute Forderungen: lieber Zwist des Sohnes mit dem Vater, als dass er sich dem Evangelium entzieht, lieber einäugig nach Gottes Willen leben als mit beiden Augen der Sünde untertan sein usw. Auch die Einseitigkeit einer dies verkennden Exegese ist in Abzug zn bringen.

Von dem Spruch über die Entmannung und des Gewaltverfahren zur Aneignung des Himmelreiches muss ich gestehen, dass ich sie nicht verstehe. Ich fand aber auch noch keine Auslegung, die alle Anstösse behob. So bleiben sie *in suspenso* und scheiden aus. Dann ist noch eine dritte grosse Einseitigkeit, welche ebenfalls in Abzug zu bringen ist: die alterierende Macht der Überlieferung. Das Gärende der Zeit, das auf Entscheidung und Verzicht Zugespitzte der Lage empfand die Gemeinde viel stärker als Jesus. Sie kannte die Zerissenheit der Familienbande, den Verzicht auf Ehre, Heimat, Liebe, Hab und Gut und Leib und Leben um Jesu willen. Da gestalteten sich seine Worte der Not der Gemeinde so, wie sie für sie passten. Uns, dem kühlsachlichen Betrachter, ist Entstellung und Verzerrung, was jenen nicht einmal Umbildung war. Endlich ist abzuziehen der Irrtum, dem Wellhausen ganz besonders verfallen ist, dass Jesus eine Ethik gelehrt habe.

7. Dann bleibt in der Bergpredigt, in den Gleichnissen, in Sprüchen an Einzelne und Mehrere ethisches Gut, dem die eschatologisch-momentane Färbung nicht immer fehlt, das aber doch im Grossen und Ganzen, gleiche Lagen und gleiche Leute vorausgesetzt, ein zeitloses, allgemein und ewig gültiges Gepräge trägt. Es bleiben sittliche Forderungen und Wertungen, die weit davon entfernt sind, Interimscharakter zu haben. Jesus fordert die Sanftmut (Mt 5,5), Gerechtigkeitsverlangen (5,6), Barmherzigkeit (5,7), Herzensreinheit (5,8), Vermittlung des Friedens (5,9), liebevollen Sinn (5,21 ff), Freiheit von sündiger Lust (5,27 ff), Ausschluss der Ehescheidung (1. Kor. 7,10 f), Gültigkeit und Wahrhaftigkeit des schlichten Wortes (Jak. 5,12), Glauben an die innere Würde des Sittlichen auch in Leiden (Mt 5,38ff), Liebe zu allen Menschen (5,43 ff), Reinheit von Heuchelei (6,1—18). Daneben fehlt es an entschiedenen Zumutungen nicht, ganze Hinwendung zu Gott, ganzer Verzicht auf die Sorge wird erheischt (Mt 6,24. 25—34);

das sind freilich Gebote, die voraus sich an den Anfänger wenden, natürlich aber nicht blosse Eintrittsbedingungen ins Gottesreich [1]).

Kurz, wenn man entscheiden müsste über die Formulierung: „Entweder Interimsethik oder Ewigkeitsethik", könnte man nur für das Zweite stimmen. *Die eschatologische Grundstimmung nimmt dem Gros der sittlichen Forderungen und Wertungen Jesu nichts von ihrem Charakter des dauernd Gültigen. Dass er unter dem Drang der Dinge und angesichts der Lage des Einzelnen, mit dem er es zu tun hatte, Forderungen aufstellte, die bald nicht mehr galten, weil sie sich als unnötig erwiesen, ist damit nicht bestritten.* Eine umfassendere Überlieferung böte uns dafür vielleicht nicht wenige Beispiele.

8. Auch der schwermütige Anflug, welcher sich auf so vielem in der Verkündigung Jesu offenbart, soll damit nicht bestritten sein. Ihn versteht man erst, wenn man ein Weiteres ins Auge fasst.

Dass der Menschheit das Wort nicht hilft, ist eine elementare Wahrheit. Darum war Jesus ein Mann der Tat. Aber auch die Tat hilft nicht. Uns zeigt es die Geschichte Jesu. Ihm wird sie es auch gezeigt haben. Ja, sie muss es ihm gezeigt haben; denn die Überlieferung berichtet uns, ohne dass wir Grund hätten, ihr in anderm als in ihrer Form zu misstrauen, von zahlreichen Worten, ja von einer ganzen *Gesinnung Jesu, welche von der Tat resigniert, um zum Opfer zu greifen* und so die sittliche Vollendung zu erlangen.

Wir haben das Wort überliefert: „Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene und sein Leben als Lösegeld für viele gebe" (Mc 10,45 Mt 20,28). Den Schlussteil des Logions hat man als „Paulinismus" beanstandet: „Der Gedanke Jesu wird kommentiert durch eine Erinnerung an die paulinische Erlösungslehre" [2]); es sei. Auch „der Menschensohn" ist nicht unwidersprochen geblieben; es sei; dennoch ist es echte Überlieferung, dass Jesus den tiefen Willen zum Dienen hatte. Diese Überlieferung hat in der Legende von der Fusswaschung ihre Materialisation gefunden (Joh. 13,1—11). Sie findet ihren Reflex allenthalben in den Synoptikern.

Jesus beugt sich in freiem Willen unter alle Anforderungen des Lebens und unter alle Zumutungen der Menschen; er wird aller Knecht, macht sein ganzes Leben zum Dienst und hat auf

[1]) Natürlich liesse sich die Liste der sittlichen Forderungen und Wertungen Jesu noch stark erweitern. [2]) Holtzmann, Handkommentar z. St.

alle Selbstbehauptung, auf allen Kampf ums Recht, auf alle Ansprüche und Gleichberechtigung verzichtet. Das ist eine Grundrichtung, ja, *die* Grundrichtung seines Wirkens. Man kann nicht dagegen anführen, dass er den Tempel gereinigt oder über Pharisäer und Schriftgelehrten seinen wehevollen Gotteszorn hat fluten lassen; auch das war Dienst.

Man kann auch nicht dagegen geltend machen, dass er dann eine passive Natur gewesen sein müsse, und er sei eine aktive gewesen. Denn dieser Sinn ist seiner innersten Natur nach ein aktiver, aktiv und nicht leidenlich ist schon Mt 5,38—42 43—47 gemeint, aktiv ist seine Dienstfertigkeit, sein beständiges Bemühen um alles und jedes, was in den Kreis seiner Teilnahme tritt, aktiv sein stetes aus dem Willen zum Dienst entsprungenes Arbeiten und Kämpfen.

9. Seine Tat war sein Opfer. Hier wurzelt seine *Bereitschaft und seine Vorhersage seines Leidens.* Früh können ihm Schatten über den Weg gefallen sein, den Gott ihn gehen hiess. Wir sehen aus den Gleichnissen vom Säemann und vom Senfkorn, mit was für Gedanken und Erfahrungen des Misserfolges und des zu bescheidenen Anfanges er sich auseinanderzusetzen hatte [1]). Die Gegnerschaft blieb nicht aus, der Widerspruch fehlte nicht, seine Erwartungen mögen leicht dann und wann seinen Erfolgen weit vorausgeeilt sein, das brachte Abspannungen mit sich. Wir haben den höchst wahrscheinlich echten, so menschlich rührenden Schrei jeremianischen [2]) Klanges: „Die Füchse haben Gruben, die Vögel unter dem Himmel haben Nester, aber des Menschen Sohn [3]) hat nicht, wo er sein Haupt hinlegen soll" (Mt 8,20 Lc 9,58). Wir haben die Erinnerung an die Propheten und ihr Los (Mt 5,12, sehr verdächtig? 23,29—32. 34 sehr verdächtig? 37 [4]) Lc 4,24 Umgebung kompositionell! 13,33). So mag Jesu früh und oft und eindringlich der Gedanke gekommen sein, dass er für seine Sache den Tod leiden müssen werde. Die Gethsemanescene macht diesen Eindruck nicht unmöglich. Jesus kann an das Leben geglaubt und an ihm mit ganzer Seele gehangen haben, es

---

[1]) Wer nicht jedes Wort und jedes Gleichnis, das uns die Überlieferung bietet, zuerst darauf angesehen hat, ob es nicht Jesus zu sich selber gesprochen habe, um mit seinen Stimmungen, Erwägungen, Rätseln und Fragen ins Klare zu kommen, taugt zur Erklärung des synoptischen Stoffes wenig. [2]) Jr 15,10—21 18,18—20 20,7—10 20,14—18; gerade die Ähnlichkeit der Stimmung lässt das Gefühl für die Distanz Jeremias von Jesus lebhaft werden. [3]) Hier „Menschensohn" als „Mensch" zu verstehen, wäre mehr als falsch, wäre einfältig. [4]) Dazu Paul W. Schmiedel, das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten, 1906, 45—48.

kann ihm auch dort überaus schwer gefallen und selbst unmöglich geworden sein, an der Todesbereitschaft festzuhalten, die er deshalb doch schon in sich getragen haben kann.

10. Aber fragen wir: was hat diese Hinwendung zum Opfer mit der eschatologischen Grundstimmung zu tun? Das Eine, dass sie ihr zuwider läuft. Schon dass überhaupt Jesus tätig ist, um die Endzeit sei es nun selber herbeizuführen, sei es herbeiführen zu helfen, ist wieder alle Eschatologie. Gott ist es, der die Heilszeit heraufführt, und die ihm helfen, sind mythische, überirdische Mächte, Engel, Gog und Magog, „der Prophet", Moses, Henoch, Elia, „der Engel" oder der Messias [1]); aber es ist bezeichnend, dass auch der Messias kaum eine aktive Rolle spielt [2]).

So steht denn schon die Tätigkeit Jesu, dessen schlichte Erscheinung von Haus aus zur eschatologischen Figur so ungeeignet wie möglich ist, im hellen Widerspruch zu der eschatologischen Auffassung. Noch mehr tut das der Nerv seiner Gesinnung, der Wille zu Dienst und Opfer. *Dass Jesus glaubt, durch Opfer und Verzicht den Andern zu Gunsten und zu Liebe an der Herbeiführung der Heilszeit wirken zu sollen, löst ihn an den innersten Verbindungsstellen von der Beeinflussung durch den Glauben an die Nähe des Weltendes los* [3]).

Da brachte er das Grösste, was er hatte, der Eschatologie zum Opfer und lernte glauben, dass er der Messias sei.

VI. Das persönliche Bewusstsein und der persönliche Anspruch Jesu.

1. In der Zurechtlegung der weitern synoptischen Stoffe, welche in diesem Zusammenhange zu behandeln sind, treten uns zwei gewichtige Fragen entgegen: *was ist es mit den überlieferten Worten über das persönliche Bewusstsein Jesu? und was ist es mit den überlieferten Worten über den persönlichen Anspruch Jesu?* Beide Fragen gehören natürlich aufs innerlichste zusammen. Von der Höhe des Selbstbewusstseins Jesu hängt das Mass der Ansprüche ab, die er für seine Person macht, Wir werden aber sogleich sehen, dass die darüber überlieferten Worte weder so mirakulös sind, dass man sie wie viele Wundertaten einfach aus der Geschichte streichen kann, noch an Umfang und Gehalt so unbedeutend, dass man sie zur Seite schieben dürfte, noch so selbstverständlich und aus dem bisher Ermittelten so zwanglos hervorgehend, dass man sie ohne weiteres verstehen und in das Bild

[1]) Volz, Jüdische Eschatologie, 1903, 173 ff. [2]) Volz, 201. 211 f. [3]) Dass natürlich auch ich in den einzelnen Leidensvorhersagungen der Synoptiker ausgesprochenes Gemeindegut erblicke, sei hier noch ausdrücklich gesagt.

einfügen könnte. Sie sind vielmehr nicht ohne Grund Gegenstand der einlässlichsten Erörterungen und Untersuchungen gewesen; denn sie bieten in der Tat die grössten Schwierigkeiten und stellen die Schlüsselposition des Jesusproblems dar.

2. Stellen wir uns zunächst die Sachlage vor Augen. *Das persönliche Bewusstsein Jesu ist ein hochgesteigertes.* a. Nach den Synoptikern ist *Jesus der Messias.* α. Er nennt sich so vor dem Synedrium. Die Frage, ob er der Messias, der Sohn Gottes, sei (von Lc wirkungsvoll in zwei zerlegt[1]), beantwortet er mit einem „du sagst es". Dass dies nicht die Zuschiebung des Urteils an den Hohenpriester ist (= *Du* sagst es zwar, aber was *du* sagst, sage *ich* noch lange nicht, ich antworte auf deine Frage überhaupt nicht von mir aus), sondern eine runde Zustimmung (= ja, ich bin es), beweist der angehängte Spruch vom Menschensohn. Allein wer hat dieses Wort gehört? Petrus sass am Kohlenfeuer. Die Geschichte von den falschen Zeugen ist sicher nicht von Mitgliedern des Synedriums kolportiert worden, und die Synoptiker wissen sie doch. Woher? Und gerade der Inhalt des falschen Zeugnisses diskrediert die Hohenpriesterfrage. Warum sagen, wenn nachher der Hohepriester so fragt, die falschen Zeugen nicht aus: wir hörten ihn sagen, er sei der Messias, Gottes Sohn? β. Zudem hat die Hohepriesterfrage eine sie leicht diskreditierende Dublette. Jesus bekennt sich vor Pilatus auf Befragen als den König der Juden, und *ο βασιλευς των Ιουδαιων* steht über seinem Kreuzespfahl zu lesen. Bekennt sich Jesus wirklich? Hat hier „du sagst es" diesen Sinn? Das „du sagst es" von Mc 14,62 ff habe ich soeben aus der Reihe des geschichtlich Gewissen ausgeschieden, also beweist die Parallele nichts. Dass die Kreuzesinschrift echt sein mag, sei zugestanden. Die Hilfsmittel, es zu bestreiten, reichen nicht aus. Allein ein andres ist es, wenn ein fremdes Urteil über mich ergeht (Kreuzesinschrift), ein anderes, wenn ich ein fremdes Urteil nicht ablehne, weil es nicht lohnt („du sagst es" zu Pilatus), ein andres, wenn ich selber über mich urteile, wie Fremde tun (dass Jesus sich von sich aus „den König der Juden" nennt, wagen die Synoptiker nicht zu sagen). Wie wenn Jesus sich von Pilatus so nennen liess, weil der Römer es nicht besser verstand und Widerspruch nicht lohnte. Dann trägt sein „du sagte" die Würde des „er aber schwieg" (Mc 14,61) in sich, welche Origenes contra Celsum

[1]) Ob der Hohepriester so gefragt hätte? Genügte nicht: „Bist du der Messias?" Man beachte im Petrusbekenntnis: „Du bist —" Mc: „der Messias", — Lc: „der Messias Gottes", — Mt: „der Messias, der Sohn Gottes, des lebenden." Man vgl. die von *Tischendorf* notierten Wucherungen.

einmal auf das Schönste zum Ausdruck gebracht hat [1]). *Das sind die Stellen, in welchen sich Jesus ohne Einschränkung als Messias bekennt, und ihre Kritik.*

β. An anderm Ort lässt sich Jesus Messias nennen. α. So ist es beim Einzug in Jerusalem. Die Tatsache des Einzuges hat man bestreiten wollen, allein nicht mit Erfolg. Nicht die Tatsache, sondern vielleicht ihre Darstellung, ganz gewiss aber ihre Deutung und Wertung bedarf der Kritik. Zwei Tatsachen sind auseinanderzuhalten: Jesus reitet in einer Weise in die Stadt ein, die als messianische gedeutet werden kann und von den Evangelisten mit Recht so gedeutet wird; Jesus wird von der enthusiasmierten Menge als Messias begrüsst und lässt es geschehn. Dieser Fall ist typisch für die Notwendigkeit, welche sich stets der Kritik ergibt, die synoptische Behauptung der Messianität Jesu auf ein Geringeres herabzumindern. Was hat die Menge gerufen? Bei Lc redet sie von „dem König"; aber Lc verleugnet auch hier nicht sein anderwärts bekundetes Gefallen an volltönenden Formeln („Friede im Himmel"). Markus redet vom „kommenden Königreich unseres Vaters David." Machte Lc aus dem „Königreich" den „König"? Das „Königreich" ist die oberste Hoffnung der spätern Gemeinde. Mt, der weder vom „König", noch vom „Königreich" redet, für ursprünglich zu halten, liegt inhaltlich sehr nahe, aber wie entstand dann die zwiespältige sekundäre Form der Seitengänger Mc und Lc [2]). Wenn Lc am ursprünglichsten ist, dann ersetzen Mc und Mt, jeder in seiner Weise, den „König", und es liegt nahe zu glauben, die Urform sei geschaffen, wenn man in Mt irgendwie den König hineinbringe. Aber schliesslich, ob man den Ruf genau kennt oder nicht, mehr, als dass eine Schar einziehender Festpilger Jesus als den Messias begrüsst und er es sich gefallen lässt, wird nicht berichtet. Ja, gerade das, was man erwarten sollte, fehlt. Die Sacharjastelle spielt in der Begrüssung durch das Volk keine Rolle! Dass Jesus als der Messiaskönig des Propheten in Zion einreitet, ist somit etwas, was er im Stillen für sich tut. Für sich selber erfüllt sich so die Weissagung, der Menge bleibt das unbemerkt. Dass sie aber einen Augenblick ihn als Messias umjubelt, was will das unter Orientalen bedeuten? Morgen ist es vergessen; er lässt sich darum gefallen, was möglich ist, ohne dass irgendeine Behörde ihm Folge gibt.

γ. Im „Petrusbekenntnis" erklärt Petrus Jesus für den Mes-

[1]) Migne, patrologia graeca XI, 641ff. [2]) Aus der Sacharjastelle können die Ausdrücke kaum stammen, denn man verstände dann nicht, warum die Stelle selber bei Mc und Lc fehlt.

sias. Jesus verbietet es weiterzusagen und kündigt alsbald das Leiden des Menschensohnes an. *Wrede* hat in seinem „Messiasgeheimnis" hier eingesetzt. Das Tendenziöse der ganzen Darstellung ist klar. Geschichtlich wird soviel sein, dass einmal im Zusammensein Jesu mit seinen Jüngern der Moment gekomm n ist, wo Jesus fragt: „wer meint ihr, dass ich sei?" Wann dieser Moment sich ereignete? Vielleicht damals, als Jesus selber damit rang, ob er der Messias sei oder nicht, und damit so wenig innerlich ins Reine kam, dass er die Lösung aussen, bei den törichten Jüngern suchte? Zu Zeiten findet der wahrhaft Fromme im zufälligsten Ding die ersehnte deutliche Antwort der Gottheit, die keine innere Stimme gab. Oder gab es sich so? Kurz, Petrus weiss die Antwort: „Der Messias." Jesus nimmt sie hin; vielleicht, dass er so oder so den Messiasglauben der Jünger dämpft. Die Tatsache aber besteht: *Jesus hat sich Messias nennen lassen.*

δ. Dazu kommt ein Weiteres: *Jesus nennt sich selber Messias, aber mit einer Einschränkung.* Der Täufer lässt Jesus fragen, ob er der sei, der kommen soll und den man erwartet. Darauf antwortet Jesus, und diese Antwort: „Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Armen erhalten die frohe Kunde", ist kein Nein. Jesus nennt sich, für den Täufer ganz unzweideutig, den Messias. Schmiedel nimmt die Stelle bekanntlich für eine Grundsäule, und mit Recht[1]). Dass den Abschluss der Aufzählung der Messiastaten die Verkündigung des Evangeliums an die Armen bildet, ist kein Werk der Gemeinde, sondern ein Beweis für die Treue der Überlieferung dieses Spruches. Aber auch der letzte Abschluss „und selig ist, wer sich nicht an mir ärgert", ist nicht von der Gemeinde hinzugefügt, sondern von Jesus gesprochen worden. Jesus gibt dem Täufer zu, dass die Art, wie er sich als Messias geriert, ein σκάνδαλον sein kann. In dem Worte liegt: „ich bin der Messias, aber anders als sie meinen."

ε. *Andre Belege* dafür, dass nach der Meinung der Synoptiker Jesus der Messias ist, seien nur kurz erwähnt. Von Taufe und Verklärung ist mehrfach die Rede gewesen[2]). Wenn die Verklärung geschichtlich ist, ist sie's als Vision und Audition. Jesus hätte das Begebnis dann seinen Jüngern erzählt. Man mache sich dann den Weg klar, der von der Form, in welcher Jesus erzählte, zur synoptischen Gestalt führt; er ist sehr weit, jedenfalls so weit, dass ich nicht wagen möchte, der heutigen Gestalt etwas über den geschichtlichen Verhalt zu entnehmen. Messiasausdrücke begegnen in den Reden der Dämonen zu Jesus

[1]) 1906, 265 f. [2]) 1906, 274 ff.

und in den Bitten der Kranken überhaupt. Aber das sind ja deutlich Erzeugnisse des apologetischen Triebes. Nur die Stufe der Apologie, auf der sie enstanden sind, lässt sich nicht feststellen. Ist der Sinn der Stellen: *auch* die Unreinen erkennen den Messias? oder ist der Sinn: *zwar* die Juden erkennen Jesus nicht, *aber* die Dämonen. Dann rücken die Stelle in die geigeistige Nähe des vierten Evangeliums, wo die Juden Jesus — kraft der Theorie — immer verkennen und nie verstehen. Weiter gehören hieher die von *Wrede* stark betonten Schweigegebote. Ich habe schon gezeigt, dass sie keine einheitliche Grösse sind[1]). Da wir sahen, dass auch dem Täufer gegenüber Jesus Einschränkungen macht, kann man in Stellen wie Mc 8,30 9,9 (?) einen geschichtlichen Kern gelten lassen. Weiter gehört hieher die „christologische Meisterfrage" (Mc 12,35—37 u. P.), ob der Messias ein Davidide sei. Wenn die Stelle diese Frage verneint, kann auch sie als Einschränkung der Messianität für geschichtlich gelten. Auf sich selber gestellt, aber sagt die Stelle nichts. Endlich nenne ich noch die Tempelreinigung, welche geschichtlich sein wird. Dass Jesus sich wie alle Menschen als einen, ja den Sohn Gottes betrachtete, ward früher besprochen[2]). Man versteht die Stelle schon von diesem Bewusstsein aus: Jesus reinigt seines Vaters Haus, dazu bedarf es eines Messiasbewusstsein mit nichten.

b. *Nach den Synoptikern nennt sich Jesus den Menschensohn.* Diese Bezeichnung ist in der letzten Zeit Gegenstand mannigfacher und sehr verschiedener Erörterungen gewesen. Ich kann hier nicht der Streitfrage in alle Verästelungen hinein nachgehen, auch die geschichtliche Abwicklung der Diskussion nicht darstellen, sondern muss mich damit begnügen, in knappen Sätzen mit andeutenden Belegen die Sache zu der Entscheidung zu bringen, welche mir die richtige zu sein scheint[3]). Die Menschensohnworte sind verhältnismässig zahlreich. Sie sind aber nicht alle von der gleichen Bedeutung, sondern folgendermassen zu gruppieren. *α.* Der Ausdruck „Menschensohn" wechselt bei den Synoptikern mit einfachem „ich" und „er" von Jesus gesagt, so Mc 8,31 Lc 9,22 :: Mt 16,21, so innerhalb Mc 8,38 = Lc 9,26, so Mc 10,45 Mt 20,28 :: Lc 22,27, so innerhalb Mt 19,28 und Mt 19,28 :: Lc 22,30, so Lc 6,22 :: Mt 5,11, so innerhalb Lc 12,8. *Auch sonst finden sich Stellen, aus denen unzweideutig zu entnehmen ist, dass*

[1]) 1906, 176[1]). [2]) 1907, 162—64. [3]) Genannt sei Paul W. Schmiedel, der Name „Menschensohn" und das Messiasbewusstsein Jesu, Protest. Monatshefte, 1898, 252—67; Bezeichnet Jesus den Menschen als solchen durch „Menschensohn"?, ebda, 291—308; die neusten Auffassungen des Namens „Menschensohn", ebda, 1901, 333—351.

Jesus von sich selber redet, wenn er vom Menschensohn redet (so z. B. Lc 22,48). *β. Eine Reihe von Menschensohnsprüchen sind apokryph.* Ich führe hier nur die des Mc-fadens an, welche beide Seitengänger auch haben: 8,31 9,31 10,33, 13,26 14,21 14,62. *γ. An andern Stellen scheitert der Versuch, „Menschensohn" unter Rekurs auf das Aramäische als „Mensch" oder gar „Mensch wie ich"* (wobei man Jesus mit dem Daumen demonstrieren liess!!!) *zu verstehen.* Das zeigt gleich Mc 2,10 u. P. Es fällt Jesus gar nicht ein, zu behaupten, alle Menschen könnten (natürlich im Namen Gottes) Sünden vergeben; auch die Reflexion, einige, besonders dazu qualifizierte, Leute könnten es, sollte man ihm nicht unterschieben; es steht nur da: „ich, Jesus, kann es", damit muss sich der Historiker und Interpret zufrieden geben. So ist es auch in dem Spruch von den Füchsen, die ihre Gruben haben. Jesus redet nur von sich. Fraglich ist die Bedeutung des Sabbatspruches: Herr ist der Menschensohn auch über den Sabbat. Ist das hebräisch gedacht: der Menschensohn oder Mensch ist *ba'al* das Sabbat und nicht *be'ul* des Sabbat? Oder ist der Gegensatz: wenn alle Menschen dem Sabbat gegenüber gebunden sind, ich, Jesus, stehe ihm als Herr gegenüber? Dann ist die Rede von Mc 2,27 ein falsches Interpretament, das Mt und Lc mit Recht noch nicht haben. Ich entschliesse mich für die letztere Möglichkeit. *δ.* Fraglich dagegen kann sein, ob *Jesus* sich eine besondere Würde beilegen wollte, wenn er sich Menschensohn nannte. Er *muss es gewesen sein, der sich zuerst so nannte.* Denn die Gemeinde hatte andre, höhere Titel für ihn und hätte von sich aus ihm niemals diesen niedrigen beigelegt. Dabei lasse ich aber offen, wann und wie oft Jesus sich Menschensohn nannte. Denn wir sehen, dass die Überlieferung zwischen dieser Bezeichnung und dem einfachen „ich" sogar innerhalb desselben Verses schwankt. Dann kann sie auch das Wort überhaupt eingesetzt haben, wo Jesus „ich" sagte, und es beseitigt haben, wo er es brauchte. Jesus muss also selber den Ausdruck geprägt haben, was besagte er dann? *ε.* Der Ausdruck kann nicht eine absolute Demütigung enthalten wollen. Am wenigsten kann er das in dem Spruch von den Füchsen und ihren Gruben. Denn durch die Kontrastwirkung würde da jeder prunkendere Titel mehr demütigend wirken. Auch im Spruch von der Sündenvergebung und dem Sabbat enthält er nichts ausgesprochen demütigendes, wie er gerade da täte, wenn andre Jesus den Menschensohn benannt hätten. Nicht weniger hat seine Verwendung in Mc 10,45 etwas stolz-würdevolles. *Menschensohn ist ein Würdename.* *ζ. Seine Herkunft* ist dunkel. Wahrscheinlich ist die Anlehnung an den „wie ein Menschensohn" in

Dan 7,13, besonders dann, wenn der Einzug in Jerusalem in bewusster Anlehnung an Sach 9,9 insceniert wurde. Dann hat sich Jesus bewusst an messianisch verstandene Stellen des Alten Tements angelehnt, deren Messiasform sich inhaltlich ganz damit deckt, dass er sich gegenüber dem Täufer mit einer Einschränkung als Messias bezeichnet.

3. Immerhin handelt es sich in dem Dargelegten nach dem Zeugnis der Synoptiker um ein über das Gewöhnliche hinaus gesteigertes persönliches Bewusstsein Jesu. Dem entspricht *der* ebenso gesteigerte *persönliche Anspruch Jesu.* a. *Jesus fordert, dass man sich für seine Person entscheide.* „Wer nicht für mich ist, ist wider mich." Die Berufung der ersten Jünger und der Ruf an andere, ihm nachzufolgen (Lc 9,59 f), sind zwar Geschichten mit ganz stark verkürzten Perspektiven, aber sie spiegeln doch wohl eine richtige Erinnerung daran wieder, dass Jesus kategorisch Nachfolge verlangt hat. Sie werden auch gestützt durch Aussprüche wie der: „ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Ich bin ja gekommen, einen Menschen mit seinem Vater in Zwiespalt zu bringen und eine Tochter mit ihrer Mutter." So absolut reissen auch die Gleichnisse vom Schatz im Acker und von der köstlichen Perle den Menschen zur Nachfolge Jesu von dem Seinen los. b. *Jesus fordert, dass man ihn um jeden Preis bekennt und bezeichnet seine Verleugnung als entscheidend für den Verlust des Heils.* „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem Vater in den Himmeln; wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich verleugnen vor meinem Vater in den Himmeln" (Lc hat diesen Spruch vielleicht schon in der ersten Hälfte durch Setzung der dritten Person: „der Menschensohn", sicher aber in der zweiten Hälfte durch passivische Wendung ermässigt, 12,8 f). Fünf Mal ist, mit geringfügigen Differenzen, der Spruch überliefert: „Will mir einer nachfolgen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach" (Mc 8,34 Mt 10,38 16,24 Lc 9,23 14,27). Man stutzt über den Ausdruck „Kreuz", aber den kann statt eines andern die Gemeinde in ein echtes Wort Jesu eingesetzt haben. Dieselbe Entschiedenheit, aber ohne Beziehung auf Jesus persönlich, spricht aus dem ebenfalls fünffach überlieferten Spruch Mc 8,35 (= Mt 10,39 16,25 Lc 9,24 17,33). c. *Jesus ist Herr über Sündenvergebung, Sabbat und der neue „Gesetzgeber".* Es genügt an das „Ich aber sage euch" der Bergpredigt zu erinnern[1]). d. *Jesus ist der Mittler zwischen Gott und den Menschen und der*

[1]) Die andern Stellen sind soeben berührt worden.

Weltrichter. Wen *er* vor Gott bekennt oder leugnet, dem wird Heil oder Verderben. Was man einem Geringen tut, das hat man ihm getan, und er wird, aus dem Kreis seiner Engel heraus, angesichts aller Völker zu den einen sprechen: „ihr habt mir zu essen, zu trinken gegeben und anderes erwiesen" und zu den andern wird er sagen: „ihr habt das alles nicht getan" (Mt 25,31—46). Liegt auf der Hand, dass hier spätere Wucherungen überliefert sind, so vermag doch ich für mein Teil nicht, jeden geschichtlichen Kern von vornherein zu bestreiten.

4. *Vielmehr ist nötig, dass man, gestützt auf die kritischen Bemerkungen, die schon gemacht sind, von ausserhalb gelegenen sichern Punkten aus das Geschichtliche erst zu ermitteln und dann zu verstehen sucht.* Die ausserhalb gelegenen sichern Punkte sind folgende: a. *Jesus hat es abgelehnt, gut geheissen zu werden*[1]). b. Jesus soll seinen Jüngern verboten haben, sich Rabbi oder Vater oder Führer nennen zu lassen. So nur Mt (23,8—10). Uns interessiert daran namentlich die Begründung: „Denn einer ist euer Führer, Christus." „Denn einer ist euer (himmlischer) Vater." Das ist ohne Zweifel Gott. „Denn einer ist euer Lehrer." Wer ist das? *Clemens* hat den Zusatz „im Himmel", *Origenes* den Zusatz: „der Vater im Himmel", andre Zeugen setzen „Christus" hinzu, offenbar nach (aus?) v. 10. Wenn *Clemens* und *Origenes* richtig interpretieren (um mehr als um ein Interpretament wird es sich nicht handeln), ist „Christus" in v. 11 problematisch, Jesus nennt dann Gott den alleinigen Lehrer, Vater und Führer, und er lehnt es seinerseits ab, so zu heissen. Aber das ist eine Behauptung mit Wenn und Aber. c. *Jesus kann nicht heilen, wo er nicht Glauben findet und dieser Glaube hat nicht ein Bekenntnis zu ihm, sondern die Heilbarkeit des zu heilenden Übels durch ihn zum Inhalt.* Das ist Mc 9,22—24 ganz deutlich, um so deutlicher als Mt und Lc an dieser Episode so sehr Anstoss nehmen, dass sie sie auslassen. Auch der Glaube des Hauptmanns von Kapernaum hat keinen andern Inhalt. d. *Jesus hält wie sich, so alle Menschen für Söhne Gottes,* doch ist schon besprochen worden, wie dieser Glaube durch die Wirklichkeit so umgebildet ward, dass Jesus seine grenzenlose Besonderung von allen Menschen immer stärker bewusst ward. e. Diese Reihe des ausserhalb des Problems gelegenen sichern Punkte kann durch *Beobachtungen an der Gemeinde und der spätern Entwicklung* noch vermehrt werden. Während die bisherige Reihe hinter den überlieferten Aussprüchen von Jesu persönlichem Bewusstsein und persönlichem Anspruch

[1]) Siehe über diese „Grundsäule" Schmiedels 1906, 260f.

stark zurückbleiben, finden sich in der Gemeinde eine Reihe von Punkten, die sie eher noch überbieten. f. *Für die Gemeinde ist Jesus der Messias,* sie fällt über ihn das Urteil: „Jesus ist (griechisch ausgedrückt) der Christus." Daraus wird Jesu Name: Jesus Christus. g. Daneben steht *die allgemeine Glorifizierung Jesu,* die schon bei Paulus dahin führt, dass er Jesus einmal im Vorbeigehn als den Weltschöpfer bezeichnet (I Kor 8,6) und dass er auch im von einer Interpolation befreiten Text des Philip noch von Jesus in der überschwänglichsten Weise redet (2,5.8—11).

Ist aber von hier aus gesehen auch im Munde Jesu alles möglich, so schränken das andre Erscheinungen in der Gemeinde wieder ein. h. *Es stimmt schlecht zu der universalen Haltung des Weltrichters Jesu,* vor dem alle Völker zum Gerichte erscheinen (Mt 25,32), dass in dem Streite des Paulus mit Jerusalem über die Frage, ob die Heiden Juden werden müssten, um Christen werden zu können, oder nicht, keine der Parteien, weder Jerusalem noch Paulus, ein Wort Jesu wissen, das entscheidet. Dass Jerusalem keines wusste, nimmt schliesslich nicht wunder: Jesus hat jedenfalls mit dem ausgesprochenen Partikularismus gebrochen (Mc 7,24—30 Mt 11,20—24 12,38—42 8,5—19), aber dass Paulus von Jesu Universalismus nichts wusste, wenn es ein ausgesprochener war und nichtmehr ein gelegentlicher, stimmungsmässiger, das wäre nicht zu denken. Damit ist das Urteil über den universalen Weltrichter gefällt. Diese Idee entwickelte sich aus unprinzipiellen Anfängen bei Jesus erst in der Gemeinde, und zwar durch und nach Paulus[1]). i. Ebenso wenig stimmt die Figur des „neuen Gesetzgebers" Jesu, welche Mt liebt, zu demselben Konflikte zwischen Paulus und Jerusalem. Paulus tut das Gesetz ab, Jerusalem hält es aufrecht, und Jesus? Jesus hat es durchbrochen. Denn Jesus heilt nicht nur am Sabbat, er verbietet auch die Ehescheidung rundweg (Mc 10,9 = I Kor 7,10. 11. 27. 39 Ro 7,2f)[2]). Mt lässt sie erlaubt sein (19,9 5,32). Ausdrücklich beruft sich dabei Jesus noch auf Moses (Mc 10.6). Aber wo Jesus die Reinheitsvorschriften aufhebt (Mc 2,15—17 1,17—23), fehlt ihm die Möglichkeit, das zu tun; er steht im Gegensatz zu Moses. Auch das Fasten lehnt er ab (Mc 2,18—22). Allein neben diesen Durchbrechungen des Gesetzes steht Mt 5,17—20 in der Überlieferung. Das ist nichts als eine Umdeutung der Stellung, welche Jesus gerade in Mt 5 zum Gesetze eingenommen hat[3]). Die gleiche

[1]) 1906, 271f, 298f. [2]) Zur Frage der Ehescheidung im Neuen Testament vgl. Schmiedels Exkurs 4 zu I Kor. 7 in seinem Kommentar. [3]) Nach Schmiedel, Protest. Monatshefte 1898, 302 bezeichnet 5,17 (5,18f halte natürlich auch ich für sekundär) „nicht nur den Ausgangspunkt Jesu, sondern gilt für die ganze erste Periode seines öffentlichen Lebens."

Umdeutung liegt in *παρεκτος λογου πορνειας* (32). Paulus muss sich an diese Umdeutung gehalten haben, sonst hätte er Jesu Stellung zum Gesetze anders ausgenutzt. Dadurch wird eine Auffassung, welche Jesus soweit erhöht, dass er über dem Gesetze steht, als ungeschichtlich erwiesen.

5. *Was lässt sich nun als das Geschichtliche über das persönliche Bewusstsein und den persönlichen Anspruch Jesu ermitteln?* a. Ein uneingeschränktes Messiasbewusstsein ist für Jesus unmöglich. Kein Messiasbewusstsein bei ihm annehmen, heisst die gesamte synoptische Tradition als wertlos auf die Seite schieben. Dass Jesus von sich geglaubt habe, er sei jetzt nicht der Messias, er werde es aber sein, wenn er („in den Wolken des Himmels") wiederkomme, scheint mir eine gekünstelte Annahme. Es bleibt nur übrig, was die Antwort an die Johannesjünger im Einklang mit andern Einzelzügen an die Hand gibt: *dass nämlich Jesus sich für den Messias gehalten hat, aber für einen Messias, der für Juden ein Ärgernis ist. Ohne Zweifel ist dieser Messiasglaube unter dem Drucke eschatologischer Vorstellungen entstanden.*

b. *Man kann noch fragen, wann und wie der Messiasglaube entstanden sei. Aber auf die erste Frage weiss ich keine Antwort.* Dass es nicht in dem einen Moment, den die Synoptiker nennen, in der Taufe geschehen ist, ward früher gezeigt. Ob der andre Moment, den sie darbieten, das Petrusbekenntnis die Geburtsstunde ist, das fordert doch sehr die Bedenken heraus. So äusserlich kann der Glaube in Jesus nicht wohl entstanden sein. Die Verklärung aber ist zeitlich im Verhältnis zum Petrusbekenntnis nicht mit einiger Gewissheit zu fixieren. *Für die zweite Frage lassen sich Ansätze zu einer Antwort eher aufweisen.* Dabei ist davon auszugehen, dass das Messiasbewusstsein für Jesus von vornherein durchaus nicht nahe lag. Denn Jesus hat es abgelehnt, gut genannt zu werden. Es muss ihm aber der Messias eine vollkommene Erscheinung gewesen sein, so gut wie seinem Volke. Dann müssen es Anstösse der allerwuchtigsten Art gewesen sein, die ihm das Messiasbewusstsein annehmbar machten. Ich glaube deren zwei zu kennen. Der erste ist seine völlige Isoliertheit. „Und sie verstanden ihn nicht", das ist der Grundeffekt seines Wirkens. Wahrlich nicht zum Zeitvertreib hat Jesus das Gleichnis vom Säemann gedichtet, der soviel Samen fruchtlos ausstreut. Dieses Gleichnis ist der Niederschlag eines Ringens Jesu um eine ihm annehmbare, mit der Güte seiner Absichten nicht im Widerspruch befindliche Auffassung seines Misserfolges. Das Gleichnis klingt aus in einem siegesgewissen Dennoch, aber dieses Dennoch ist die Antwort auf ein niederdrückendes Obwohl. So ist es mit dem

Wirken Jesu. Er will *mit* den Menschen zu Gott hin, aber sie bleiben immer weiter hinter, unter ihm zurück; — das Obwohl. Er aber glaubt an ihr Heil und seinen Heilsberuf, die Menschen werden gerettet werden, denn — er ist der Messias; — das Dennoch.

c. Dazu kommt ein Zweites. Unsre Evangelien schildern viel zu blass, und wir sind von der evangelischen Geschichte räumlich, zeitlich und geistig viel zu fern, um die ungeheure Spannung zu empfinden, welche zwischen Jesus und seinem Volke, seiner Zeit herrscht. Auch das Wort, dass er gekommen sei, das Schwert zu bringen, hat er nicht bloss so gesagt. Wie kommt der Liebeprediger und Friedensverkünder zu einem solchen Wort, zu den mancherlei ähnlichen Aussprüchen? Das versteht man nur von jener Spannung aus. Sie brachte für ihn den Tag herauf, wo er sich selber den Rechtstitel für sein Verhalten abfordern musste. Wer bin ich, dass ich so auftreten darf? Das sind unsre schwersten Zeiten, wo wir kraft innerer Ahnung das kühnste Rechte tun, ohne dass Gott uns noch deutlich sein Ja und Amen dazu gesagt hat. Dann kommt die Stunde, wo wir uns selber zur schwersten Anfechtung werden, weil wir uns von einer frühern Höhe unsres Lebens aus fragen müssen: wer bin ich, dass ich das darf? Jesus fand die Antwort: ich bin der Messias. Schmiedel glaubt, es sei der Gegensatz zum Gesetz gewesen, wo Jesus sich als den Messias erkannt habe. Ein deutlich redendes Indizium in der Überlieferung haben wir dafür nicht, aber allerdings ist die Stellung zum Gesetz der Punkt, wo die Spannung am leichtesten ihre Krisis erreichte [1]).

d. Wenn Jesus sich einmal als Messias wusste, ist der Schritt zum Glauben, er werde eine Parusie in Glorie haben, weder ein grosser mehr, noch ein schwerer. Auch die leise Umbiegung in eine Messiasidee, welche man späterhin die vom „leidenden Messias" genannt hat, ist wohl denkbar. Schwerer ist, aus den Angaben der Tradition das Geschichtliche herauszuschälen und das Zugewachsene abzulösen. Ich kann hier vollends auf einen Versuch in dieser Richtung verzichten. Denn hier ist nur die Feststellung wichtig: *Jesus hat sich in innerern Krisen als den Messias erkannt, er kam auf den Messiasglauben, weil er auch sonst Eschatolog ist.*

e. Ob Jesus in seiner wachsenden Isolierung und angesichts der Misserfolge auch an der Wahrheit seiner Sache zweifelte? Vielleicht ist die Versuchungsvision von solchen Zweifeln ein

[1]) Protest. Monatshefte 1898, 301 f.

Nachhall. Stark werden die Zweifel nicht gewesen sein. In einer andern Richtung hat die Sache Jesu bei ihrem Vertreter eine Geschichte: *Jesus und seine Sache wachsen immer enger zusammen, am Ende ist Jesus die Sache und die Sache ist Jesus.* Weil sie ihn verwerfen, verwerfen sie die Sache, darum verleugnen die, die ihn verleugnen, auch die Sache, und er, der Sachverwalter, wird, für die Sache stehend, sie vor dem Vater im Himmel auch verleugnen. So tun und lassen sie alles um seinetwillen. Weil er seine ganze Persönlichkeit an seine Sache setzt, macht auch er persönlich die weitgehendsten Ansprüche. Wie überhaupt Zeit und Missgeschick den Ton seiner Rede entscheidungsvoller werden lassen, so erhält er auch einen persönlichern Charakter. Freilich wird die Gemeinde stark retouchiert haben. Ihr war ja Jesus an die Stelle des Evangeliums getreten, er ist Objekt statt Träger des Evangeliums. Aber hinter der Retouche wird ein in den eben gezeigten Linien entworfenes Bild liegen. Man sieht aber: *soweit der persönliche Anspruch Jesu durch sein Messiasbewusstsein bedingt ist, ist er indirekt durch den Glauben an die Nähe des Weltendes beeinflusst, sonst gar nicht.*

VII. Jesus und unsre Kulturgüter.

1. *Alle Rechtsordnung,* das ist die Grundlage aller vorhandenen und nach der Meinung der meisten Zeitgenossen denkbaren Gesellschaftssysteme — das Wort im empirischen, nicht im übeln, theorisierenden Sinne genommen — *durchbricht Jesus.* Er ist, modern ausgedrückt, Anarchist. Von nichts ist er ferner als von allem Sozialen. Denn eben das Soziale rechnet als mit seinem ersten konstitutiven Faktor mit dem Recht, das ist mit der ins Äusserliche, Kontrollierbare verlegten Verpflichtung. Für Jesu Willen aber ist auch die ins Innerliche, Unkontrollierbare verlegte Verpflichtung, die Pflicht noch ein zu hartes, seelenloses Wort. Denn *Jesus ersetzt die Rechtsordnung* — das ist charakteristisch für die positive Richtung, in der er sie durchbricht, er ist, modern ausgedrückt, Edelanarchist — *durch den Liebeswillen.* „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst." Das ist aber kein Kantisch hartes „du sollst"; hier muss man einmal auf den semitischen Sprachgeist zurückgreifen, der ein solches „du sollst" schlechterdings nicht zum Ausdruck bringen kann; nicht umsonst sagt die syrische Übersetzung: „du wirst lieben", und die hebräische von *Franz Delitzsch* „du hast lieb", auch im palästinischen Aramäisch Jesu kann es nicht anders gelautet haben.

Wo in der Geschichte ward dieser Edelanarchismus, der gegenüber Gott und den Menschen gar nichts tut, als dass er sie

einfach lieb hat, erreicht? Man kann auch fragen, wann wird er einmal erreicht werden? In Jesus ist er erreicht, aber Jesus starb am Kreuz. Es ist mir fraglich, ob nicht mit dieser Grundposition Jesu alle Kultur unmöglich gemacht ist. Doch hier ist nicht dies das Problem, sondern das andere, nämlich, ob diese Schilderhebung des reinen Liebeswillens durch den Glauben an das nahe Weltende beeinflusst war. Das ist zu verneinen. *Jesu grundsätzliche Stellung zur Kulturwelt ist nicht eschatologisch bedingt oder beeinflusst.*

2. Die beiden grossen Rahmen unsres Kulturgeschehens sind der Staat und die Kirche. *Welches ist Jesu Stellung zum Staat und zur Kirche?* Wo man so handelt, dass man ganz einfach Gott ganz lieb hat und die Menschen ganz lieb hat, wird diese Frage sinnlos. Sie scheint auch für Jesus gegenstandslos gewesen zu sein. Wenigstens liegt in der Überlieferung nichts vor, das einer ernsten, grundsätzlichen Äusserung über Staat und Kirche gleich sähe. Es ist ein verzweifeltes Unternehmen, wenn man im Gegensatz zu dieser These ein paar Einzelzüge zusammenliest, um eine andre Auskunft zu gewinnen. Er hat gesagt: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist.“ So hat er auch gesagt, ein kluger Sachwalter mache sich, wenn auch auf unrechte Weise, Freunde mit dem Gelde seines Herrn. Am Bestehenden exemplifizieren und das Bestehende gelten lassen, ist nicht einmal es achten, geschweige denn es sanktionieren. Jesus hat die kirchliche Sabbatübung seiner Zeit verachtet, er hat die kirchliche Passaübung seiner Zeit beachtet, sein Zusammentreffen mit dem Kirchlichen wie sein Abstand von ihm ist Zufälligkeit, wie wenn zwei Welten sich nahekommen und sich fernwerden, deren jede nur den Blick für den Mittelpunkt hat, um welchen sie kreist. Was an kirchlichen Institutionen in den überlieferten Worten Jesu vorkommt, ist samt und sonders dem Verdacht verfallen, dass es Gemeindeweisheit sei, die sie verehrungsvoll ihm in den Mund legt. Die Einrichtung der Siebzigerschaft von Jüngern aber ist höchst zweifelhaft, wusste man doch wenige Jahrzehnte nach Jesu Tod nicht einmal die Namen der Zwölfe mehr alle[1]). Dass Jesus den Jüngern gebot, das Abendmahl zu feiern, ist sicher spätere Auffassung, das Unservater ist noch keine Kirche, es bleibt nur die Taufe. Sie bedeutet, wenn sie Jesus gebietet, Aufnahme in seine Jüngerschaft. Eine Kirche konstituiert sie nicht, und auffällig ist, dass auch die Gemeinde den Taufbefehl dem Auferstandenen, nicht dem Lebenden in den Mund legt. Dass Jesus vor seinem

[1]) Das tun klärlich die Apostelkataloge des Neuen Testamentes dar.

Tode die Taufe angeordnet hat, wusste also die Gemeinde nicht. Folglich — kann man sagen, hat er es nicht getan.

Jesus hat zu Staat und Kirche keinerlei Verhältnis gehabt. Das ist aber nicht die Folge seiner Stellung zur Kulturwelt überhaupt. Denn deren Folge wäre eine ausgesprochene negative Stellungnahme. Wie hat auf diesem Punkte *seine Eschatologie* gewirkt? Sie *hat unmittelbar hier gar nicht, mittelbar aber sehr stark gewirkt.* Denn man könnte erwarten, dass Jesus zu Staat und Kirche Stellung genommen hätte, wenn er an eine Fortdauer der damamaligen Menschheit und der Bedingungen ihrer Lage geglaubt hätte. Hier offenbart sich der Grund, warum uns von Jesus mehr als seine Gesinnung anzunehmen verboten ist: wir leben in einer andern Welt als er.

3. *Das Recht und das Gesetz verwirft Jesus*, „Du sollst deinen Nächsten liebhaben, wie du dich selbst liebhast." Wenn es erlaubt ist, aus diesem Wort die Konsequenz zu ziehen, dann ist die Konsequenz die oben gezogene. Sonst hat er zu Recht und Gesetz keine Stellung gehabt.

4. Auch *zur Kunst und zur Arbeit hat Jesus keine Stellung gehabt.* Er ist selber Künstler, aber auf naive Weise. Seine Reden, vor allem seine Gleichnisse tun das dar. Er hat auch Sinn für Kunstgenuss, wenn man dann alles heraustifteln will. Im Gleichnis vom verlornen Sohn vergisst er weder den *Schmuck,* noch *die Musik.* Aber über bewusstes Kunstschaffen hat er kein Wort. *Auch für die Arbeit hat Jesus kein Wort.* Man täuscht sich darüber gern. Weil er an erfolgreichen Geldgeschäften, an klugen Voranschlägen, an geschickter Ausnutzung des Kleinen einmal exemplifiziert, soll er all das positiv werten. Wer so „auslegt", kann aber zu absonderlichen Ergebnissen kommen. Jesus würdigt die Arbeit nirgends. Das ist vielleicht die beste Illustration für die Verkehrtheit der These, dass Jesu Verkündigung eine Lehre sei. Dann hat die Lehre fatale Lücken.

5. Wie steht es mit *Jesu Wertung der sozialen Kreise? Den Begriff „Menschheit" hat er nicht.* Obwohl seine Menschheit bloss von Babylon bis Gibraltar reicht. Und dennoch ist es kein Ohngefähr, dass wir unsern Menschheitsbegriff aus seinem Evangelium herleiten. Die Ansätze dazu sind da, er redet mit der Weitherzigkeit des Humanisten von „den Guten und den Bösen", „den Gerechten und Ungerechten." Nur der Rahmen fehlt, die Ausdehnung auf alle, die in Betracht kommen könnten, ist da. Aber das ist ein gelegentliches Wort von Jesus, kein bewusstes Denken.

6. Mit Bewusstsein arbeitet Jesus für sein Volk. Aber auch die Zusammenstellung *Jesus und das Volk* hat fast nur negativen

Inhalt. Ihm ist wie seinen Zeitgenossen „Volk“ kein geographischer, auch kein kultureller Begriff, sondern ein kultisch-religiöser. Es ist aber bezeichnend dafür, wie wenig sich Jesus mit diesem Begriffe auseinandergesetzt hat, der Umstand, dass er ein halber Partikularist ist und bleibt. Auch da, wo er vom Anteile der Heiden am Heile redet, orientiert er doch die Bedeutung dieses Anteils an dem, der dem Judenvolke eigentlich zusteht. Gleichgültig ist ihm der Begriff Volk nie geworden, obwohl er nicht national denkt, sondern eigentlich die Wurzelgedanken eines ethisch-religiösen Kosmopolitismus ausspricht.

7. Die Zusammenstellung *Jesus und die Freundschaft* lenkt den Blick auf die Jünger, auf die Frauen, die ihm dienend folgten (Lc 8,2f), und auf die mehrfachen Berichte der Synoptiker, dass er da und dort ein regelmässiger und ein willkommener Gast war. Er war ein guter Freund, aber *über die Freundschaft hat er nicht geredet.*

8. *Jesu Äusserung über die Ehe* ward schon weiter oben erwähnt. Sie zeigt die denkbar vornehmste und höchste Auffassung von der Ehe und *ist offenbar nichts weniger als eschatologisch orientiert.* Dazu in schneidendem Gegensatz steht das Wort von der Verschneidung um des Gottesreiches willen. Nur Mt, „der Kirchenmann“, hat es aufbewahrt (19,10—12), man kann es daher lebhaft in Zweifel ziehen, aber die Kühnheit, welche das Wort für eine Einschwärzung des Asketentums erklärte, wäre gross. So bleibt nur übrig anzunehmen, es sei für einen besondern Menschen und für eine besondere Sachlage geredet[1]), damit ist v. 10 (11) für eine spätere Zutat erklärt.

9. *Über die Familie* haben wir von Jesus nur Aussprüche, welche in gewissen Lagen und Zeiten völlige Lösung aller, auch der engsten Familienbande fordern. Man darf bei ihrer Musterung nicht vergessen, dass die Gemeinde durch ihre drangvolle Lage leicht zu der Tendenz kommen konnte diese Sprüche wie an Zahl zu vermehren, so an Beziehung zu verallgemeinern. *Jedenfalls sind diese Äusserungen über die Familie ganz durch die eschatologische Stimmung bedingt.* Neben ihnen und im grellsten Kontrast zu ihnen steht Jesu Anschauung vom Vater. Doch ist uns kein Wort erhalten, das grundsatzartig diese Anschauung für irdische Verhältnisse nutzt. So muss man sich dabei bescheiden, zu sagen, dass Jesus diese Anschauung vom Vater unter Menschen erlebt haben wird.

10. Es bleibt ein heute in die Vordergrundbeleuchtung ge-

[1]) 1906, 170 unten.

rückter Punkt: Armut und Reichtum. *Wie steht Jesus zum Reichtum?* Das lässt sich in vier Sätzen sagen. Die Episode mit dem Reichen (der reiche „Jüngling" ist nur eine irrtümliche Besonderheit des Mt) scheidet aus: was Jesus von und zu einem Einzelnen sagt, gilt nicht für die Allgemeinheit. Was Jesus gegen den Mammon sagt, scheidet aus, denn es ist Kampf gegen eine missbräuchliche Form des Reichtums. Was Jesus bei Lc gegen den Reichtum sagt, scheidet aus, denn es ist ebjonitisch alteriert [1]). *Es bleibt, dass Jesus sich nicht grundsätzlich über die Frage des Reichtums geäussert hat,* denn der Spruch von dem Kamel und dem Nadelöhr ist keine grundsätzliche Äusserung über den Reichtum.

Es ist ein übel Ding, jemandem Konsequenzen seiner Ansichten zu ziehen und beizulegen, wenn nun einmal der Jemand selber diese Konsequenzen nicht gezogen hat. So ist es auch bei Jesus. Doch will ich nicht unbemerkt sein lassen — was streng genommen nicht hieher gehört —, dass, wenn *wir* uns Jesu Liebeswillen aneignen wollen, dass dann *für uns* jeder und aller Reichtum verwerflich ist. Denn irgendwann kommt für uns einmal der Punkt, wo Reichtum uns entscheidend hindert, dem Liebeswillen nachzuleben.

Damit stehe ich am Ende der ganzen Untersuchung. Ich will es noch aussprechen, dass Jesus uns fremd bleibt, wenn wir in ihm den Bringer einer Lehre erblicken. Er war es nicht. Wenn wir aber darauf verzichten, nach Lehre zu suchen, und mit gehorsamem Ohr für die Stimmen der Wahrheit, die unser Gehör suchen, unsern Sinn auf der innerlichen Welt seines Willens ruhen lassen, dann erfahren wir an Jesus eine Beseeligung, die uns Gott gibt.

Was war denn sein Wille? Ach, er wollte nicht den Zug der göttlichen Ziele, der ihn wie alle Menschen durchwehte, mit einer Pauschalsumme ethischer Klein- und Einzelleistungen abspeisen und dadurch sein Leben für sich gewinnen. Er wollte ganz Gottes sein, und so ging er ganz in Gottes Willen auf, ohne nach Weg und Ende zu fragen, und so gab er sein Leben hin, um sein und vieler Leben zu gewinnen.

Dass er so tat, geschah nicht, weil Eschatologie ihn erfüllte. Darum wird auch seine lebenspendende Wirkung, solange Menschen sind, kein *εσχατον* finden.

---

[1]) 1906, 187.

Bücherschau.

Als Weihnachtsgaben sehr verschiedenen Charakters, doch je nach dem Geschmack des Empfängers brauchbar, ja wertvoll, seien erwähnt:

Hegel. Ein Überblick über seine Gedankenwelt in Auszügen aus seinen Werken. Von Pastor *G. Lasson* in Berlin. Kl. 8° 300 S. No. 4 von „Aus der Gedankenwelt grosser Geister". Lutz Stuttgart 1907. Mk. 2,50, geb. 3.—.

Sicherlich hat die Einleitung Recht, wenn sie behauptet, mit ein paar Schlagworten und einer Reihe grober Missverständnisse oder gedankenloser Entstellungen werde Hegel auch von solchen abgetan, welche sich sonst für verpflichtet halten, die Autoren, von denen sie reden, aus eigener Kenntnis zu beurteilen. Die hier gebotene Auswahl vermeidet die Härten und Schwierigkeiten der Gedankenführung des grossen Dialektikers nicht, ist aber so glücklich in der Auswahl der Stellen und der Einfügung in die benützten Schemata, dass das Büchlein zum erquickenden Brevier und zugleich zur klaren Quelle wird, aus deren Tiefe das Gold schimmert. Ob nicht gerade die Verächter Hegels mit Ernst und Eifer sich in diese Welt hineinwagen sollten?

Kirchengeschichte der reformierten Schweiz von *W. Hadorn.* Schlusslieferung 3/4. Schulthess Zürich 1907. 4 Fr. Gesamtpreis Fr. 10.—.

Was der Verfasser „dem reformierten Schweizervolk erzählt," liegt nun in 319 Seiten Lexikonformat vor. Er hat sich also der Kürze beflissen, zumal da die zahlreichen Bilder ihm noch viel Raum weggenommen haben. Wir sprechen auch hier wieder unsere grosse Genugtuung über das Buch aus. Auch die modernen Ereignisse sind mit Sorgfalt und grösserer Freiheit des Urteils als z. B. in Hadorns „Pietismus" geschildert. Wir bitten jetzt nur, die Pfarrer möchten sich die Verbreitung dieses patriotischen und kirchlichen Werkes angelegen sein lassen zur Stärkung des kirchlichen Bewusstseins, der Freude an dem Erbe der Väter und an seinem rüstigen Vorwärtsstreben in der neuen Zeit.

Fr. Nippold. **Handbuch der neuesten Kirchengeschichte.** 3. umgearbeitete Auflage. 5. Band: Geschichte der Kirche im deutschen Protestantismus des 19. Jahrh. Gr. 8° LI 676 S. Heinsius Leipzig 1906. 18 Mk.

Wer dies Buch schenkt, schenkt eine Goldgrube. Schon die Widmung an den Präsidenten des evangelischen Bundes bildet ein urkundliches Stück Geschichte. So verknüpft sich durchgängig intimste Personen- und Sachkenntnis mit der aktenmässigen Erprobung und Bestätigung des Geschilderten. So schreibt nur, wer „dabei" war und über erstaunliche Quellen jeder Art und Herkunft verfügt.

St. Paulus. Von *W. Farrar* † Band II & III. Zusammen 500 Seiten Lex.-Format. Brandner Frankfurt a./M. Je 4 Mk.

Zu dem über den 1. Band im letzten Heft der Schw. th. Z. Gesagten — worauf ausdrücklich verwiesen sei — konstatieren wir die einheitliche Fortsetzung der Erzählung des Leben sund Wirkens des Apostels bis zu dem Punkt, wo die Besprechung der (als sehr reich vermuteten) Korrespondenz Pauli einsetzt mit dem 1. Thessalonicherbrief. Natürlich hebt sich die stark apologe-

tische Stellung Farrars von jetzt an noch kräftiger hervor und ergeht sich in Ausführungen und Vergleichen mit der spätjüdischen und patristischen Literatur, die nicht immer als leichte Lektüre sich gestalten liessen. Doch herrscht das Erzählen vor dem Beweisen vor und bleibt Behaglichkeit die Signatur des Textes.

Das „Ende" ist der 2. Tim.-Brief und die nach der Legende, als ungewisse Phantasie berichtete Enthauptung. Dann folgen noch 14 Excurse, sogar einer: Überlieferte Berichte über St. Pauli persönliche Erscheinung. Endlich Karten von Palästina, Galiläa, Jerusalem und dem mittelländischen Meer, welche samt den vielen Bildern im Text dieser merkwürdigen Biographie jedenfalls ein bedeutendes Mass von Anschaulichkeit verleihen. Wenn die geistreich gehandhabte Phantasie sich an alle nur möglichen und unendlich zarten Überlegungen des forschenden Verstandes klammern darf, lässt sich ein solches Bild wohl malen. An beständigen Hinweisen auf das Überschreiten der urkundlichen Grenzen hat es der Verfasser nicht fehlen lassen. Um dieser unbedingten Ehrlichkeit willen widmen wir dem Werk diese Empfehlung.

Hans Trog, Ausgewählte **Gespräche des Erasmus.** 8° XXVIII 138 S. Diederich Jena 1907. Mk. 3 & 4.50.

Der elegante Lateiner und vorsichtige Humanist, dem die Luft der Reformation zu herb und ungestüm war — den kennen wir wohl. Aber den feinen Weltmann, den Humoristen und Satiriker, den angenehmen Causeur und scharfen Beobachter der menschlichen Schwächen und Bosheiten — der wird uns durch Trog erst vorgestellt. 10 Colloquia geben einen vortrefflichen Einblick in die oft sehr praktischen, ja modern anmutenden Tendenzen des einstigen Mönchs. Den Pedanten kann er freilich auch hier nicht verleugnen. Das charakteristisch ausgestattete Buch ist Paul Wernle gewidmet.

Rudolf Otto, Schleiermachers **Reden über die Religion** in ursprünglicher Gestalt herausgegeben. 2. Auflage. Mit 2 Bildnissen Schleiermachers. 8° XLV 191 S. Vandenhoek & Ruprecht Göttingen 1906. Mk. 1.60 & 2.

Facsimile-Ausgaben besitzen den Vorzug, auch durch ihre äussere Gestalt die Entstehungszeit des Buches uns nahe zu legen. Einleitung und Rückblick des Herausgebers tun das Übrige und ziehen geistvolle Parallelen mit unsern Tagen.

Pfr. *K. Stockmeyer*, **Bilder aus der Diaspora.** Kurzgefasste Geschichte des protestantisch-kirchlichen Hilfsvereins in der Schweiz. 8° 104 S. Werner-Riehm Basel 1907. Preis 60, 90 und 135 Rp.

Das gut ausgestattete, also zu Geschenkzwecken sehr geeignete Büchlein hält mehr, als es in seinem trockenen Titel verspricht. Es bietet lebendige Bilder, Persönlichkeiten und Momente, unterstützt das Wort durch gute Illustrationen und schliesst mit instruktiven Tabellen. Gehet es an Kirchen- und Schul-Christbescheerungen der älteren Jugend!

Volksschriften des Vereins für freies Christentum, Verlag A. Frick, Zürich II, ebenfalls zum Massenverschenken geeignet und nicht in Parteistreit oder Negation sich ergehend, sondern religiös und sittlich aufbauend:

Pfr. *Schedler*-Wildhaus, **Josef Grob,** ein tapfrer Mann und guter Protestant in schwerer Zeit. 2. Auflage. 55 S. 40 Rp. Partienpreis 30 Rp.

Ganz vorzügliche Erzählung aus den Zeiten des 30-jährigen Krieges, des 1. Vilmergerkrieges etc. Toggenburg, Rheintal und Zürichsee sind besonders beteiligt.

Prof. *Steck*-Bern. **Die Reformation in Solothurn.** Mit dem Bild von Wengi's Tat. 40 S. 25 & 20 Rp.

Ebenfalls eine aktenmässige Detailschilderung, welche zur Unterhaltung die Erziehung und Stärkung der Gesinnung des Lesers fügt.

J. G. Birnstiel, **Zwingli als Charakter.** Mit dem bekannten Bild Vogels „Zwinglis Abschied". 32 S. 40 & 30 Rp.

„Nur auf ein paar Linien in seinem Charakter wollte ich verweisen — mit Vorliebe der weniger bekannten und scheinbar kleinen Dinge gedenken" Dabei resultiert doch ein Porträt von grossen Zügen und voller Lebenswahrheit. Denn vom Anekdotenhaften ist immer zum Grundsätzlichen weitergeführt. Welche Fülle wohltuender Wahrheiten für's Gemüt.

Leidensfrüchte. Betrübten dargereicht von einer Kranken. 26 S. 20 & 15 Rp. Schlicht und eindringlich, weil selbsterlebt und -durchrungen.

Pfr. *E. Baudenbacher*-Bern, **Erhaltung und Förderung schweizerischen Volktums.** Mit der „Kappeler Milchsuppe" und dem „Zwinglidenkmal". 29 S. 20 & 15 Rp.

Bedenken eines Sorgenvollen und doch an der Zukunft nicht Verzagenden.

Weihnachtsgabe für unsere Kinder. I. (2. Auflage) & II. Beide fein ausgestatteten Hefte sind reich illustriert, kernig und kindlich, einmal ohne süsslichen Beigeschmack. Ludwig Richter, Birk Bouts und Holbein, Rückert, Marie v. Ebner-Eschenbach, Frau Pfr. Juchler † und Pfr. Schmitthenner †, August Corrodi, Mörike und C. F. Meyer etc. sind die Gewährsmänner der für 2 Altersstufen berechneten Büchlein. Preis einzeln 25 Rp., 50 Ex. 8 Fr., 100 Ex. 13 Fr.

Ferner sind uns zur Besprechung zugegangen: **Gebet-Büchlein** und Dekan *Herolds* Dr. **Thomas John Bernado, der Vater der verlassenen Kinder.** Jenes 20 Rp. (32 S. kl. 8°) dieses 40 Rp. (63 S. 8°) im Einzelverkauf. Partien billiger. Beide Publikationen sind zu gut eingeführt, als dass sie noch einer weitern Anzeige bedürften.

Dr. *E. Dennert*, **Die Wahrheit über Ernst Haeckel und seine Welträtsel.** Nach dem Urteil seiner Fachgenossen beleuchtet. Volks-Ausgabe. 12. Tausend. Mit einem Anhang: Offener Brief an Hrn. Professor Dr. Ladenburg in Breslau und einem zweiten Anhange: Über Haeckels Wahrheitsliebe in Sachen der Entstehung des neutestamentlichen Kanons. Halle a. S. C. Ed. Müller's Verlag. 75 Pfg.

In vielen Stücken gehen wir mit Dennert nicht einig, namentlich wenn er seine guten Gründe gern für sein Christentum allein in Anspruch zu nehmen geneigt scheint.

Aber für dies Volksbuch muss ihm doch jeder Unbefangene im höchsten Grade dankbar sein. Es tut Haeckel, den philosophischen Banausen, ab wie

man ein durchlöchertes Gewand beseitigt, und weist erst noch ein paar böse Flecken darauf nach, welche schwerlich mehr abzuwaschen sind. Zugleich wird der berüchtigte Saladin, ein literarischer Schmierfink aber doch Gewährsmann für die deutschen Ausgaben der Welträtsel, erledigt: auch ein Verdienst Dennerts. Dessen Thesen lauten klipp und klar:

„1. Haeckel behandelt alle seine Probleme in starrer darwinistisch-monistischer Orthodoxie als Dogmatiker und Naturphilosoph, nicht als Naturforscher. 2. Haeckel gilt in den Augen der meisten Fachgenossen nichts mehr, weil er sich zu viel Unredlichkeiten hat zu schulden kommen lassen. 3. Haeckel antwortet niemals seinen Gegnern sachlich und ruhig, sondern mit Beschimpfungen und Verdächtigungen."

Das genügt!

Schweizer Heim-Kalender. Volkstümliches Jahrbuch für 1908. Gr. 8°. XXXVI. 162 S.

Mit Textillustrationen und Kunstblättern. A Bopp Zürich. Fr. 1.—.

Den Theologen interessiert daraus am ehesten: Farners Neuer reformierter Kalender, der in praxi und durch einen kurzen Artikel zur willkommenen und wohlgeratenen Anwendung gelangt. So hat das Kalendarium endlich wieder Sinn und Gehalt! — Humor — eine Weltanschauung (J. Keller, Wattwil). — Die Kulturarbeit der Schweizerischen Presse (Dr. R. Günther, Basel). — Die Trennung von Kirche und Staat 1906 & 1907 (Sutermeister, Schlossrued). — Zwinglis soziale Sorgen (Waldburger, Ragaz). — Über soziale Fürsorge für unsere Schuljugend (Lehrer Stauber, Wald). — Der moderne Sonntag (Stockmeyer, Basel). — Die Antialkoholbewegung in der Schweiz (Dr. Hercod, Lausanne). — Dazu reiche Auswahl in literarischen Essays und Gaben unserer besten Dichter (Spitteler, Zahn, Kelterborn, Nanny v. Escher, Arnold Ott, Adolf Vögtlin, Goswina v. Berlepsch, Haggenmacher, Hügli, Bopp, Adolf Frey, Meinrad Lienert, E. Wütrich-Muralt etc. etc.). Ref. darf nicht wohl empfehlen, weil er selber etwas beigesteuert hat. Ob die Kalenderliteratur nicht gehoben werden kann und wird durch solche Kalender?

A. W.

Programm der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion.

I. Zur Beantwortung vor dem 15. Dez. 1908: Eine Untersuchung über die Eigenart und die Bedeutung des Christentums im Licht der vergleichenden Religionsgeschichte.

II. Zur Beantwortung vor dem 15. Dez. 1909: Eine Untersuchung über den Ursprung und die Bestimmung der sogen. „geistlichen Güter" (geestelijke goederen) in den Niederlanden und deren Gebrauch im 17. Jahrhundert.

III. Früher schon ausgeschrieben auf 15. Dez. 1908: Eine wissenschaftliche Untersuchung über den Einfluss religiöser Glaubensüberzeugungen auf die Beantwortung von Fragen auf dem Gebiete der Ethik, der Politik und der sozialen Einrichtungen und Verhältnisse. Näheres bei der Redaktion.

Zeitschriftenschau.

R E³. Durch eine Spezialfrage dazu geführt, habe ich die „Realencyklopädie" nach ihrer Ergiebigkeit auf kirchenrechtlichem und verfassungstechnischem Gebiet durchgangen. Auch hier dasselbe Resultat wie bei andern derartigen Proben: Direktes Material und reiche Quellennachweise laufen beständig neben einander her. Das Ausfindigmachen der uns jeweils interessierenden Artikel, auch der weiter abliegenden, wird durch das Register am Schluss jedes Bandes wesentlich erleichtert. Zuweilen stösst man an unerwarteter Stelle auf bisher entbehrte Dinge. Noch vollzähligere Verweisungen wären dabei von Wert. Von einigen m. E. zu Unrecht fehlenden Titeln und Artikeln ein ander Mal.

Zeitschrift für Religionspsychologie. Grenzfragen der Theologie und Medizin. Herausgeber Oberarzt Dr. Joh. Bresler. Marhold Halle 1907. Heft 4—7. Diese neue Zeitschrift entwickelt sich sehr gut. An Mitarbeitern und wertvollen Themata ist kein Mangel. Wir notieren: Psychiatrie und Seelsorge in der Frauenkorrektionsanstalt. Social- und Individualseelsorge. Die ethischen Werte unter dem Einfluss der Ermüdung. Die Antipathie des altjüdischen Volkes gegen Bilder. Über die Begrenzung der psychologischen Methode der Religionsforschungen. Prophet Ezechiel. Trennung von Kirche und Staat in Frankreich. Zur Psychologie der plötzlichen Bekehrungen. A. K. Emmerich, die stigmatisierte Nonne. La séparation à Genève (von Dr. und Privatdocent Ladame). Dazu wenige, aber interessante Literaturanzeigen. — Ist es erfreulich, die Herren Mediziner an der Arbeit wirklicher Psychologie und nicht blos der Morphologie und Psychologie der Nervenzentren zu sehen, so ist es ebenso notwendig, dass die Theologen von ihrer dogmatischen zur experimentell d. h. erfahrungsmässig fundamentierten Psychologie hinüberwechseln. Hier ist guter Weg gebahnt. Wir kommen auf ihn zurück.

Hans von Lüpke, Pfarrer, und königl. Baurat Büttner, **Die Dorfkirche.** Monatsschrift zur Pflege des religiösen Lebens in heimatlicher und volkstümlicher Gestalt. Auf Anregung des deutschen Vereins für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege. Je 3 Bogen gross 8°. Vierteljährlich Mk. 1.50.

Das flott sich präsentierende Probeheft enthält eine Unmenge Fragen und Anregungen auch Bilder, und Pläne, alles zu dem Zweck, der Fremdheit des Pfarrers gegenüber der ländlichen Religion, Sitte und Anschauungsweise ernstlich abzuhelfen. Er soll brauchbare Anleitung für seine gesamte Amtsführung erhalten, damit er nicht in allen fremden Religionen besser zu Hause sei als derjenigen seiner Bauerngemeinde. Bearbeitet die „Dorfkirche" deutsche Verhältnisse, so bietet sie doch auch für uns so kräftige Anregung und Handreichung, dass wir das Blatt in den Pfarrhäusern fleissig benützt sehen möchten.

Herrenhut gibt neuerdings eine **Zeitschrift für Brüdergeschichte** heraus, deren Titel den Inhalt genügend charakterisiert. Jährlich sollen 2 Hefte à 6 Bogen für 8 Mk. erscheinen. Heft 1 & 2 liegt vor. Sie enthalten: Das Ältestenamt in der erneuerten Brüderkirche (J. Th. Müller), Das religiöse Leben in den ersten Zeiten der Brüderunität (Walter E. Schmitt), Zinzendorfs Tagebuch (J. Th. Müller), dazu Nachrichten, Urkunden, Bibliographie etc. Herrenhut hat eine so bedeutende Einwirkung auf das religiöse Leben geleistet, dass eine sorgfältige Klarlegung des Werdens und Wollens dieses segensreichen Faktors der evangelischen Christenheit nur begrüsst werden kann. Dass die Gnadenauer Gelehrten still und genau arbeiten, haben uns ihre Programme jeweils gezeigt.

Das Jahrbuch der Gesellschaft für die **Geschichte des Protestantismus in Österreich** liegt im 27. & 28. Jahrgang — 1906 & 1907 — vor. Klinkhart Leipzig. 244 & 294 S. In zahlreichen kleineren Arbeiten wird das jetzt oder

ehemals protestantische Land durchpflügt. Die Schrecken und Bosheiten der Gegenreformation, das Heldentum und Sterben viel edler Bekenntnistreue treten uns hier in wissenschaftlich unanfechtbarer Bezeugung entgegen. Wir begrüssen es, dass statt der umfangreichen Publikationen kleinere Arbeiten sich drängen. Sie können umso eher zur Lektüre angeraten werden auch in unserer überladenen Zeit.

Die Protestantischen Flugblätter (42. Jahrgang, Verlag des deutschen Protestantenvereins, Zentralstelle Berlin-Schöneberg, Hohenfriedbergstr. 15) sind von F. Rhode in Karlsruhe an Dr. J. Websky in Berlin übergegangen. Sie behandeln in offener, zuweilen schneidender Sprache einzelne Phasen des Kampfes um kirchliche Freiheit in Deutschland u. spez. Preussen. Wie stände es wohl um die Freunde der christlichen Welt ohne diese Vorkämpfer und ihre Unerschütterlichkeit? Homines ingrati esse solent. *A. W.*

Das „Konfirmandenbüchlein"

Unterricht in der

Christlichen Religion

von

Otto Berchtold,

weiland Pfarrer in Schöfflisdorf,

liefert in 5. Auflage, cartonniert, zu **40 Cts.**

Aug. Frick, Sortiment, Freigutstr. 26, **Zürich II.**

Lieder und Sprüche

von

Oskar Brändli.

Ein **Gedenkbuch für Freunde und Bekannte.**

Fein gebunden zu **Fr. 3.50**

empfiehlt

Aug. Frick, Sortiment, **Zürich II.**

Typ. A. Schaufelberger, Zürich II.

DATE DUE

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
3 2400 00291 7106

v.24
1907

Schweizerische theologische Zeitschrift v.24
1907